

# **Ortodoksina luterilaisten keskellä**

**- siirtokarjalaisen ortodoksiväestön  
sopeutuminen Kiuruvedelle -**

Suomen historian pro gradu-tutkielma

Jyväskylän yliopistossa

Historian laitoksessa

6.11.2002 Iisalmessa

Heli Kananen

# JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

<b>Tiedekunta</b> HUMANISTINEN	<b>Laitos</b> Historian laitos
<b>Tekijä</b> Kananen, <u>Heli</u> Kaarina	
<b>Työn nimi</b> Ortodoksina luterilaisten keskellä. - Siirtokarjalaisen ortodoksiväestön sopeutuminen Kiuruvedelle.	
<b>Oppiaine</b> Suomen historia	<b>Työn laji</b> Pro gradu –tutkielma
<b>Aika</b> marraskuu 2002	<b>Sivumäärä</b> 105 liitteineen
<b>Tiivistelmä</b> <p>Tässä työssä tutkitaan Raja-Karjalasta, lähinnä Suistamolta lähteneen ja Kiuruvedelle asutetun ortodoksisen siirtoväen sopeutumista luterilaiseen yhteisöön sekä erilaiseen kulttuuripiiriin integroitumiseen liittyneitä ongelmia. Tutkimuksessa selvitetään ensin miten paikallisväestö otti ortodoksisiirtoväen vastaan, jonka jälkeen kiuruvetisten maailmankuvasta etsitään juuria ortodoksisiirtoväen saamalle vastaanotolle. Lisäksi selvitetään millaiset tekijät edistivät ortodoksien sopeutumista luterilaiseen ympäristöön.</p> <p>Tärkeimmät työssä käytetyt lähteet ovat entisen Suistamon kreikkalaiskatolisen seurakunnan, Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan, Kiuruveden kunnan ja Kuopion lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijän toiminnassaan tuottamia asiakirjoja. Seurakuntien arkistoista käytettiin muun muassa tilastotietoja ja vuosikertomuksia. Kiuruveden kunnan osalta työssä tarkastellaan esimerkiksi siirtoväen huoltojohtajan ja huoltoviranomaisen, huoneenvuokralautakunnan sekä kansakoululautakunnan asiakirjoja. Keskeinen lähde ovat myös ortodoksisiirtoväen edustajien keskuudessa keväällä 2000 ja kesällä 2002 kerätyt haastattelut.</p> <p>Karjalainen siirtoväki asettui Kiuruvedelle pääosin vuosien 1946–1949 kuluessa. Vuoden 1950 syyskuuhun mennessä maan saantiin oikeutettu siirtoväki oli asutettu ja suuri osa raivattavaksi aiotusta metsästä oli muokattu pelloiksi. Ortodoksisiirtoväen sopeutuminen uuden asuinseudun näkymättömiin rakenteisiin vei pidemmän ajan. Sopeutumisprosessia määrittäviksi muodostuivat ortodoksit vastaanottaneen luterilaisen enemmistön negatiivinen ja vähättelevä suhtautuminen ortodoksiseen uskontoon ja osin myös karjalaisuuteen. Luterilainen väestö oli vuosisatojen ajan opetettu liittämään ortodoksisuus venäläisyyteen. Paikallisten reaktiot nousivat sekä yhtenäiskulttuurin voimasta että ensimmäisessä tasavallassa vallinneesta venäläisvihasta, joka kumpusi kansan sisäisen yhtenäistämisen tarpeesta. Paikallisen väestön asenteisiin antoi oman lisänsä körttiläisyyden voimakas rooli asukkaiden hengen elämässä.</p> <p>Sotien jälkeen vallinneisiin olosuhteisiin nähden ortodoksiväestö integroitui kiuruvetiseen yhteisöön hyvin, josta on osoituksena muun muassa ortodoksisen seurakunnan saama julkisuus paikallismediassa. Sopeutumista edistivät sekä valtion ja kunnan toimet siirtoväen sopeuttamiseksi että ortodoksisen papiston työskentely seurakuntalaisten parissa. Eheyttävästi vaikutti myös kirkon sijoittaminen Kiuruvedelle sekä seurakuntalaisten tiivis sijoittuminen. Vaikka vuorovaikutuksessa luterilaisten kanssa ortodoksit joutuivat häivyttämään uskonnolliset tapansa, niin keskinäisessä kanssakäymisessään he säilyttivät vahvan yhteyden.</p>	
<b>Asiasanat</b> akkulturaatio, assimilaatio, karjalaiset, luterilaiset, ortodoksit, ryssittely, siirtoväki, sosiaalinen sopeutuminen, vähemmistökulttuuri	
<b>Säilytyspaikka</b> Historian laitos	
<b>Muita tietoja</b>	

## SISÄLLYS

<b>1. JOHDANTO</b>	1
1.1. Tutkimuskirjallisuus	2
1.2. Tutkimuskohde	5
1.3. Alkuperäislähteet	9
<b>2. YHTEISÖÖN INTEGROITUMISEN PERUSTEITA</b>	15
2.1. Sopeutumisen mekanismit	15
2.2. Toiseuden muodostuminen	17
<b>3. RAJA-KARJALASTA KIURUVEDEN ASUTUSTILALLISIKSI</b>	23
3.1. Evakoista siirtolaisiksi	23
3.2. Maanhankintalaki ja sijoitussuunnitelma	26
<b>4. SIIRTOVÄEN ASIOIDEN HOITO KIURUVEDELLÄ</b>	31
4.1. Taustalla julkinen keskustelu siirtoväen oikeuksista	31
4.2. Asioiden käsittelyn sävy riippui huoltojohtajasta	32
4.3. Siirtoväen tilapäismajoituksen järjestyminen	38
4.4. Viranomaisten suhtautuminen ortodoksisuuteen	44
<b>5. ERILAISEKSI LUTERILAISEEN KULTTUURIYMPÄRISTÖÖN</b>	50
5.1. Ortodoksisuuden asema Suomessa	50
5.2. Luterilaisten ja ortodoksien kohtaaminen	54
5.3. Seka-avioliiton onni ja murheenkryyni	61
5.4. Ryssänkakarot kansakoulussa	69
5.5. Ryssittely – suomalaisuuden kyseenalaistaminen	73
5.6. Ortodoksisen seurakunnan jälleenrakennus	80
<b>6. JOHTOPÄÄTÖKSET</b>	86
LÄHTEET	92
LIITTEET	99

## 1. JOHDANTO

Sotien seurauksena luovutettavilta alueilta lähtemään joutuneita suomalaisia oli noin 420 000 henkeä. Sodan lopputuloksesta johtuen siirtoväen edessä oli pakkotilanne, jossa ainoana vaihtoehtona oli kanta-Suomeen sopeutuminen. Valtiovalta pyrki tukemaan siirtoväkeä ja päätti taata siirtoväelle mahdollisuuden kotiin ja ammatinharjoitukseen. Fyysisten puitteiden rakentamisen ohella siirtoväen oli päästävä käsiksi uuden asuinseudun yhteisöön ja koetettava löytää paikkansa kantaväestön keskuudessa.

Seitsemäsosa karjalaisesta siirtoväestä tunnusti ortodoksisista kristinuskon muotoa. Ortodoksisiiirtoväen tulo kanta-Suomeen tarkoitti monin painoin tuntemattomaan kulttuuripiiriin kuuluvien ihmisten saapumista paikallisyhteisöön. Kiuruveden historiassa ortodoksien tulo olikin selkeä murroskohta. Kiuruvedellä arvioitiin olleen kymmenkunta ortodoksia ennen jatkosodan jälkeisen sijoitussuunnitelman täytäntöönpanoa (LIITE).<sup>1</sup> Ortodoksisuudella ei ennen sotia ollut sijaa paikallisjulkisuudessa eikä -ympäristössä. Siirtoväen tulon seurauksena ortodoksisesta kulttuurista tuli näkyvä osa Kiuruveden todellisuutta. Luterilaisten ja ortodoksien, enemmistön ja vähemmistön kohtaamisesta tuli jokapäiväinen kysymys, johon oli otettava kantaa tavalla tai toisella. Kiuruvedelle syntyi kaksi toisistaan erottuvaa ryhmää, luterilainen kantaväestö ja ortodoksinen siirtoväki. Erottelevaksi tekijäksi muodostui uskonto ja sen myötä kehittynyt erilainen kulttuuri.<sup>2</sup>

Ortodoksisista siirtoväkeä kohtasi uudella asuinseudulla valtaväestön sosiaalinen painostus. He tulivat luterilaisten keskuuteen ilmapiiriin, jossa otettiin kantaa negatiivisesti määrittävään ortodoksiseseen kulttuuriin ja sen venäläiseksi katsottuun alkuperään. Suomalaiset yleensä ja siten eivät myöskään kaikki kiuruvetiset tahtoneet sietää valtakulttuurista ja suomalaisuudeksi katsotuista ominaisuuksista ja tavoista poikkeavaa. Vallankin maaseudulla vallitsi tiukka normisto, johon ihmisten odotettiin sopeutuvan. Normien rikkojaan voitiin kohdistaa vastarinta, jonka tavoitteena oli saada valtakulttuurista poikkeava piilottamaan tai jättämään erikoiset tapansa.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Huotari 1975/A1, s. 25.

<sup>2</sup> Huotari 1975, s. 44–46, 55–56, 225–226.

<sup>3</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Immonen 1987, s. 333–348; Nevalainen 1990, s. 227; Raivo 1996, s. 237–238; Raninen–Siiskonen 1999, s. 154–168.

Uuteen yhteisöön integroituminen ei ollut ortodokseille yksinkertaista. Paikallisyhteisön muuttumisen hyväksyminen tuotti ensi alkuun vaikeuksia osalle kiuruvetisiä. Ortodoksisiiirtoväen saapuminen lähiympäristöön ja kenties pakko-otetuille maille herätti sekä oudoksuntaa että katkeruutta. Kantasuomalaiset<sup>4</sup> eivät aina jaksaneet muistaa, miten karjalaiset olivat joutuneet luopumaan kodeistaan ja kotiseudustaan. Sotien synnyttämä yhteishenki alkoi rapautua jo ensimmäisten sodan jälkeisten vuosien kuluessa. Usein julkisuudessa kiisteltiin jopa siitä, olisiko siirtoväellä etuoikeus maansaantiin suhteessa muihin mahdollisiin maansaajaryhmiin.<sup>5</sup> Maansaantiin oikeutettujen piiriin laskettiin siirtoväen lisäksi rintamamiehet, sotainvalidit, sotalesket ja sotaorvot.<sup>6</sup>

### 1.1. Tutkimuskirjallisuus

Ortodoksien sopeutuminen oli 1990-luvulle saakka monissa siirtoväen elämää koskevissa tutkimuksissa ohitettu. Tämä saattoi johtua siitä, että sopeutumisen laajoissa tarkasteluissa ortodoksivähemmistö kadotettiin luterilaisen enemmistön joukkoon, eikä sitä nähty erityisen korostamisen arvoisena. Ortodokseja on kuitenkin tarkasteltava omana ryhmänään, koska uuteen ympäristöön sopeutumisen lähtökohdat olivat heillä toisenlaiset kuin luterilaisella siirtoväellä. Ortodoksit erottuivat kiuruvetisestä, luterilaisuuden muovaamasta paikallisyhteisöstä maailmankuvansa ja tapojensa johdosta.

Aihepiirin kiinnostavuuden kasvu näkyi 1990-luvulla tutkimustyön lisääntymisenä. Muun muassa Tarja Raninen–Siiskonen kuvasi ”*Vieraana omalla maalla*” -tutkimuksessaan ortodoksien luterilaisesta siirtoväestä poikkeavaksi muodostuneen sopeutumisprosessin piirteitä. Jonkin verran tutkimuksia on julkaistu uskonnollisen toiminnan viriämisestä. Yleensä ortodoksisiiirtoväen elämästä on siirtoväkeä koskevassa kirjallisuudessa

---

<sup>4</sup> Termillä Kanta-Suomi on tutkimuksen käytössä yleensä tarkoitettu Suomen niitä alueita, jotka eivät lukeutuneet Neuvostoliitolle vuonna 1944 luovutettuihin maa-alueisiin. Käsite on kuitenkin hieman ongelmallinen, sillä jos Luovutetun Karjalan alueella asuneiden karjalaisten asuma-alue lähtökohtaisesti käsitetään Suomen ulkopuoliseksi alueeksi jatkaa se erottelua, joka varsinaisemmaksi tulkitun Suomen ja karjalaisen Suomen välille on luotu. Pohdittaessa lähinnä kielen ja asuinpaikan perusteella Suomen kansaan perinteisesti laskettujen heimojen (mm. varsinaissuomalaiset, hämäläiset ja karjalaiset) perinnäisillä asuma-alueillaan elämää historiallista aikaa osoittautunee, että Laatokan ympäristöt ovat yhtä lailla Kanta-Suomea kuin Satakunnan ja Pirkanmaan seudut.; Huotari 1975/A1, s. 15.

<sup>5</sup> Kulha 1969, s. 52–54, 72, 81, 86, 135, 141, 145.

<sup>6</sup> Vuorinen 1994, s. 13.

kirjoitettu tutkimuksen yhtenä osana. Pelkästään ortodoksien ja kantaväestön suhteiden tutkimiselle eivät työtään ole omistaneet kovin monet. Eräs heistä, Heikki Rytkölä, tutki luterilaisten ja ortodoksien suhteita niin autonomisen kuin itsenäisen Suomen osalta.

Useimmissa siirtoväen tutkimuksissa tarkastelun pääpaino on ollut siirtoväen fyysisessä sopeutumisessa uudelle asuinseudulle. Tämän kaltaisessa tutkimuksessa sai suunnannäyttäjän roolin Heikki Wariksen työskentely sodan jälkeisen jälleenrakennusvaiheen aikana. Teoksessa käsitellään karjalaisen siirtoväen sosiaalista sopeutumista lähinnä yhteiskunnan toimien eli sosiaalisen sopeuttamisen näkökulmasta. ”*Siirtoväen sopeutuminen*” kuvaa laajasti sitä yleistä prosessia, jonka siirtoväki joutui läpikäymään riippumatta kirkollisesta tunnustuksesta. Erkki Laitisen toimittama, aihepiireiltään jo moni-ilmeisempi ”*Rintamalta raivioille*” –kokoelmateos antaa käytännön läheisen yleiskuvan asutustilallisen arjesta.

Siirtoväkeä koskevan yhteiskuntatieteellisen tutkimuskirjallisuuden tekee tämän työn näkökulmasta ongelmalliseksi, ettei kyseisissä teoksissa ole Laitisen toimitustyötä lukuun ottamatta riittävässä määrin eroteltu luterilaisen ja ortodoksisen siirtoväen sopeutumista toisistaan. Tarkastelut ovat useimmiten kohdistuneet kaikkiin siirtokarjalaisiin ilman, että yleisesti venäläisyyteen liitetyn ortodoksisuuden vaikutus sosiaaliseen sopeutumiseen olisi huomioitu. Kuitenkin siirtoväen sijoitussuunnitelmassa uskonnon merkitys sopeutumiselle rajakarjalaisten osalta huomioitiin.<sup>7</sup> Pekka Nevalainen on tutkimuksessaan toisen maailmansodan aikaisesta inkeriläisestä siirtoväestä todennut ortodoksisuuden yhtenä tärkeimmistä tekijöistä määrittäneen suomalaisten suhtautumista heimokansaan.<sup>8</sup>

Kantaväestön ennakkoluulot ortodokseja kohtaan asettivat ortodoksisuusiirtoväen eri asemaan kuin luterilaiset siirtokarjalaiset. Petri Raivo selitti maiseman kulttuurista transformaatiota koskevassa työssään ortodoksien kohtaamaa todellisuutta ennen sotia vallinneella venäläisvihamielisellä ilmapiirillä, johon

---

<sup>7</sup> Raivo 1995, s. 360.

<sup>8</sup> Nevalainen 1990, s. 198–200.

liittyi ortodoksisen kirkon sopimattomuus suomalaiskansalliseen kulttuurimaisemaan. Samoin Outi Karemaa viittaa väitöskirjassaan sekä venäläistämiskausina sivistyneistön piirissä kasvaneeseen venäläisvastaisuuteen, joka sai käytevoimaa ruotsalaisista ja saksalaisista rotuteorioista, että sisällissodan syyllisen etsinnän seurauksena luotuun ryssävihaan.<sup>9</sup>

Ortodoksisen siirtoväen sopeutumisprosessissa näytteli olennaista osaa luterilainen paikallisväestö. Tutkiessaan eri kirkkoon kuuluvien suomalaisten suhteita, Voitto Huotari kartoitti ortodoksien akkulturaatiota, uskonnollisten käsitysten ja tapojen muutosta. Eräs hänen lähtökohtansa oli käsitys siitä, että ortodoksisuuden tila olisi rajakarjalaisten Kanta-Suomeen siirtymisen jälkeen ollut eri puolilla maata hieman erilainen johtuen ortodoksit vastaanottaneesta ympäristöstä. Yleisen akkulturaatiokehityksen ohella Huotarin teokset auttavat avaamaan ortodoksien ja luterilaisten ajattelun perustavia eroja.<sup>10</sup> Uusimman näkökulman siirtoväkikysymykseen tuo Ilkka Virta teoksellaan ”*Siirtoväen kansakoulukysymys*”.

Ortodoksien ja luterilaisten suhteen luonteen historiallisia piirteitä tavoittaa 1600–1800-luvun Ilomantsin luterilaisten ja ortodoksien välisiä suhteita tutkineen Ismo Björnin työstä ”*Ryssät ruotsien keskellä*” sekä Antti Laineen Itä-Karjalan jatkosodan aikaista miehityshallintoa ja väestön luterilaistamista käsittelevästä ”*Suur-Suomen kahdet kasvot*” -teoksesta. Luterilaisen valistushenkilöstön asennoituminen ortodoksisen tunnustuksen väestöön näkyi selvimmin miehitetyllä alueella vapaaksi päässeessä propagandatyoissa ja sen piirteissä. Kyse oli Itä-Karjalan ortodoksisen väestön luterilaistamisesta.

Koska tässä tutkimuksessa pyritään selittämään paikallisväestön ortodoksisuutta kohtaan osoittamia reaktioita, on paikallisväestön ajattelumaailmaan pureuduttu lähinnä sekä Kiuruvettä ja herännäisyyttä että 1800-luvun loppua ja 1900-luvun ensimmäisten vuosikymmenten henkistä ilmapiiriä käsittelevällä kirjallisuudella. Kiuruvetisen kantaväestön suhtautumisen syitä ratkottaessa on antivenäläisen mielialan ohella huomioitava körttiläisyyden vahva vaikutus kiuruvetiseen kulttuuriin ja

<sup>9</sup> Raivo 1996, s. 110–111; Karemaa 1998, s. 20, 22, 24, 31, 39.

<sup>10</sup> Huotari 1975, s. 19–21; Huotari 1975/A1, s. 2–25.

asenteisiin. Vähintään viidesosa kunnan väestöstä oli liittynyt herätysliikkeeseen<sup>11</sup> ja sen vaikutus tuntui kaiken kirkkokansan elämässä, sillä 1800-luvun viimeisiltä vuosikymmeniltä alkaen Kiuruveden seurakunnassa työskenteli körttiläisiä pappeja ja pitäjänapulaisia.<sup>12</sup> Papiston merkitystä kiuruvetisten elämässä vielä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä lisäsi yleisen luku- ja kirjoitustaidon alhaisuus, kuten Pohjois-Savossa yleisesti oli. Kansakoulun sivistävä vaikutus oli samoin huomattavasti maan keskitason alapuolella, sillä esimerkiksi lukuvuonna 1900–1901 maassa kävi kansakoulua noin 34% kouluikäisistä, kun lukumäärä Kiuruvedellä oli vain 15%. Kirkkossakäyntitiheys oli kuitenkin seikka, jossa pohjoissavolaiset löivät muut suomalaiset.<sup>13</sup> Saarnastuolin tiedonvälityksellä ja mielipiteillä oli toisin sanoen suuri merkitys.

Papiston vaikutuksen laajuus ja sen merkitys kiuruvetisen mielipiteen muodostumisessa perustelelee osaltaan keskittymistä uskonnon merkitykseen kiuruvetisten reaktioiden ymmärtämisessä. Kirkollisen näkökulman ohella vastauksia saattaisi löytyä suojeluskuntia ja lottia koskevista lähteistä. Kuitenkin muun muassa tutkimuskysymysten laajuuden johdosta suojeluskuntien ja lotta-yhdistysten tuottamat asiakirjat sekä niitä koskeva tutkimuskirjallisuus on jätetty käsittelemättä.

Ajan yleistä ilmapiiriä sekä julkisuudessa esiin tuotuja mielipiteitä on tutkittu jo mainittujen teosten ohella Kari Immosen ”*Ryssästä saa puhua...*”- ja Risto Alapuron ”*Akateeminen Karjala-Seura*” -tutkimusten avulla. Samoin luterilaisuuden ja herännäisyyden aseman sekä yleensä kantasuomalaisten suhtautumisen ymmärtämiseksi keskeisiä ovat Eino Murtorinteen ja Ilkka Huhdan kirkkohistorialliset tutkimukset.

## 1.2. Tutkimuskohde

Tässä työssä on perehdytty ortodoksisen siirtoväen saamaan vastaanottoon ylä-savolaisessa Kiuruveden kunnassa. Tutkimuksen keskiössä ovat kantaväestön ja siirtoväen suhteet sekä kantaväestön suhtautuminen toiseen,

<sup>11</sup> Svärd 1985, s. 9, 137; vrt. Huovinen 1988, s. 194.

<sup>12</sup> Svärd 1985, s. 137; Virkkunen 1974, ”*Elias Simojoki–legenda jo eläessään*”; Huovinen 1988, s. 316–321.



tässä tapauksessa ortodoksiseen siirtoväkeen. Tehtävänä on ollut selvittää kahden erilaisen kulttuurin jäsenten välisiä kontakteja sekä kontaktien luonnetta ja sisältöä tarkastelemalla kartoittaa luterilaisen kantaväestön ajattelumaailmaa. Olennaiset kysymykset kuuluvat: Miten kiuruvetiset vastaanottivat ortodoksisen siirtoväen? Mitä ortodoksien vastaanotto kertoo kantaväestöstä? Mikä selittää kantaväestön reaktioita suomalaisia ortodokseja kohtaan? Miksi luterilaiset eivät aina suhtautuneet siirtoväen saapumiseen ja heidän kulttuuriinsa ymmärtämyksellä, vaan osa heistä osoitti suvaitsemattomuutta esimerkiksi pilkkaamalla ortodoksien noudattamia tapoja, nimittelemällä heitä tai kehottamalla seuraavasti ”.. *menis nuokin ryssät takas sinne mistä ovat tulleetkin*”.<sup>14</sup>

Tutkimuksen lähtökohtana on arjen kokemus. Työssä käsiteltäviä aiheita yhdistää luterilaisten suhtautuminen ortodoksiseen suomalaisväestöön. Tutkimuksen tavoitteena on löytää luterilaisten tulkintakehyksen osasia, josta käsin reaktiot selittyvät. Toisaalta sopeutumistapahtumaa on tarkasteltu ortodoksien näkökulmasta, jolloin korostuu ortodoksien pyrkimys sulautua kantaväestön joukkoon. Sulautumistavoite taas voimistui luterilaisten reaktioiden seurauksena.

Kantaväestön ajattelutavan tutkimisen ja tulosten yleistämiskelpoisuuden osalta on huomioitava ajallisesti ja paikallisesti vaihdelleiden asenteiden, ennakkoluulojen ja mielipiteiden kirjo. Tutkimuksessa ei tämän vuoksi voida puhua jokaisen kiuruvetisen osalta täysin samanlaisesta ja muuttumattomasta suhtautumisesta ortodokssiirtoväkeen. Siirtoväen haastatteluista paljastuva todellisuus oli siis moninainen. Suhtautuminen ortodokseihin vaihteli yksilöittäin ja saman perheen jäsenet saattoivat olla asioista aivan eri mieltä, kuten Kailan veljekset 1920-luvulla. Toinen veli puhui emigranttivenäläisten säällisen kohtelun puolesta, kun toinen oli ryssävihan propagandan pääarkkitehtejä.<sup>15</sup>

Toisaalta voidaan kuitenkin tiedotusvälinejulkisuuden ja kansakoulun ympäri Suomea levittämien mielikuvien kautta selvittää, millaisia olivat ne yleiset

<sup>13</sup> Huovinen 1988, s. 178; Huhta 2001, s. 65–70.

<sup>14</sup> Haastattelut 2002; nainen nro 1, mies nro 2.

<sup>15</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Loima 1991, s. 14; Karemaa 1998, s. 17, 145.

asetelmat, joiden pohjalta venäläisistä ja venäläisyyteen liittyvistä elementeistä yleensä ajateltiin. Lisäksi haastattelujen perusteella voi todeta, että kunkin kylän menneisyys ja kollektiivinen historia ohjasi kiuruvetisten käsitystä asioista. Kiuruvetisten reaktioiden voimakkuudessa oli toisin sanoen kylittäisiä eroja, joita voi selittää henkilön kotikylän historialla. Kantavuutta tuloksille antaa 1950-luvulle saakka jatkunut voimakas luterilainen yhtenäiskulttuuri, joka sai elinvoimaa sekä kansan etnisestä ja kulttuurisesta yhtenäisyydestä että luterilaisen kirkon enemmistöasemasta.<sup>16</sup> Viime kädessä tutkimuksen anti on yleistettävissä vähintään kiuruvetisiin ihmisiin.

Ortodoksien saapuminen luterilaisten keskuuteen oli katkokseksi kenties sellainen, joka voi näyttää menneisyydestä ja menneisyyden ihmisistä enemmän kuin kokonaistarkastelut.<sup>17</sup> Etsittäessä jatkuvuutta helposti unohdetaan poikkeukselliset tapahtumat ja katsotaan menneisyyttä nykyhetken näkökulmasta. Siirtoväen sopeutumisen kokonaistarkasteluissa unohtamisen elementtejä voisi tulkita sisältyvän ”hyvin sopeuduttu” -teoriaan.<sup>18</sup>

Jos siirrytään ajassa taaksepäin ja katsotaan 1940-luvun lopulta tulevaisuuteen, mikään kehityskulku ei näyttänyt toisia varmemmalta. Nykyinen tilanne, jossa ortodoksinen kirkko on arvostettu ja kiuruvetisessä paikallisjulkisuudessa hyvin näkyvä, tuntui monesta siirtolaisesta mahdottomuudelta. Monet pitivät ortodoksisuutta häviävänä uskontona. Osa ortodoksisesta siirtoväestä koki toivottomuutta sen suhteen, miten uuteen yhteisöön ja sen asettamiin vaatimuksiin voisi sopeutua.<sup>19</sup> Muun muassa yksilölliset ratkaisut siirtoväen suhteessa ortodoksisuuteen ja luterilaisuuteen tasoittivat tietä nykyisin näyttäväälle ”hyvin sopeuduttu” -tulokselle.

Kantaväestön ja siirtoväen kontakteissa esille tulleiden vaikeuksien tarkastelulla voitaneen tavoittaa henkisiä rakenteita, joita ei muissa yhteyksissä syntyneistä lähteistä välttämättä saa irti. Tällaisten rakenteiden tutkimus keskittyessään kollektiivisten sopimusten puitteissa järjestetyn arjen ja rutiinin katkeamiseen saattaa tuoda menneisyydestä esille asioita, jotka jäivät

<sup>16</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Huotari 1975, s. 34–61; Immonen 1987, s. 18, 22–23, 265; Knuuttila 1992, s. 11, 18; Murtorinne 1995, s. 15; Alasuutari 2001, s. 98–101.

<sup>17</sup> Peltonen 1999, s. 26, 37.

<sup>18</sup> Raninen–Siiskonen 1995, s. 330–331.

<sup>19</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

asiakirjojen ulkopuolelle. Eräitä tämän tutkimuksen näkökulmasta löytyviä pitkäkestoisia henkisiä rakenteita lienevät vähitellen kehittynyt suomalaisten heikko erilaisuuden sietokyky ja toiseksi tapa arvottaa eri uskoa tunnustavia eri tavoin.<sup>20</sup> Voidaan itse asiassa pohtia sitä, onko poikkeuksellisilla tapahtumilla tulevaisuuden kannalta suurempi merkitys kuin tasaisesti jatkuneella kehityksellä, jonka puitteissa ihmisten ei ole tarvinnut ottaa kantaa elämän perususkomuksiin ja muotoilla mielipiteitään uudelleen?

Mahdollinen lienee ajatus, ettei nimittelyn tutkimusta voida pitää kunnollisena tutkimuskohteena. Tavoiteltaessa asenteita ja ennakkoluuloja, toisin sanoen maailmankuvan osasia, voidaan keskittyä tarkastelemaan niiden näkyviä muotoja, kuten käyttäytymistä ja käsitteitä. Ihmiset elävät nimeävien ja luokittelevien käsitteiden maailmassa. Koska sosiaalinen todellisuus, merkitykset ja luokittelut syntyvät ja tuotetaan ihmisten välisessä kanssakäymisessä kielen avulla, on ilmiselvää miten käsitteet ovat todellisia sekä yksilöllistä että yhteisöllistä kokemusta muovaavia elementtejä.<sup>21</sup>

Aiemmissa siirtoväen tutkimuksissa esillä olleella siirtoväen jaottelulla lähtöpitäjän mukaiseen ryhmytykseen ei ole tutkimuskysymysten kannalta kovin paljon merkitystä, koska työssä ei keskitytä siirtoväen fyysiseen sijoittumiseen. Siirtoväen sopeutumistutkimuksessa perinteisesti käytetystä näkökulmasta on tässä työssä tarkasteltu siirtoväen kokonaisuuttua, asutuskyliä ja erilaisten tilamuotojen jakautumista. Elämä ennen Kanta-Suomeen siirtymistä tulee kuitenkin olennaiseksi assimilaationa ja akkulturaationa tapahtuvaa sopeutumista tutkittaessa.

Tutkimuskysymykset ohjaavat tarkastelemaan yksilöiden elämää ja kokemuksia sekä sellaisia tekijöitä, jotka liittyivät uuteen ja tuntemattomaan yhteisöön sopeutumiseen. Tutkimuksessa on etsitty seikkoja, jotka hidastivat ortodoksien hyväksymistä sekä sitä, mistä ortodoksisuusiirtoväen luterilaisessa Suomessa kohtaamat vaikeudet johtuivat. Tavallisen kantaväestön reagoinnin selvittämisen ohella tärkeä osa tutkimusta on siirtoväen asioita hoitaneiden viranomaisten ja lautakuntien jäsenten suhtautumisen kartoittaminen.

<sup>20</sup> Rytkölä 1988, s. 30–31; Björn 1993, s. 8–9; Peltonen 1999, s. 26, 37.

<sup>21</sup> Knuutila 1992, s. 11–19; Helkama 1998, s. 225–226; Alasuutari 2001, s. 102–111, 118–119.

Tutkimuskohteesta johtuen aikarajaus on väljä, eivätkä tarkat päivämäärät ole tutkimuksen näkökulmasta johtuen oleellisia. Ortodoksisen siirtoväen saapuminen Kiuruvedelle pääosin vuosien 1946–1949 aikana määrittää tutkimuksen alkukohtaa. Sopeutumisprosessin eteneminen taas ohjaa tutkimuksen lopetusvuotta, mutta sopeutumisen luonteesta johtuen tarkkaa rajan vetoa kalenteriin perustuvan ajan mukaan ei voi tehdä. Alkuperäislähteeksi kerättyjen ortodoksisiiirtoväen haastattelujen perusteella näyttää lisäksi siltä, että paikkakunnalle asettuminen ja elämän perusedellytysten, kuten kodin ja työn järjestymisen ei vielä merkinnyt mielen sopeutumista uuteen asemaan, maisemaan ja yhteisöön.

Tutkimuksessa tarkasteltavana oleva aika päättyy pääosaltaan 1970-luvulla. Yhteiskunnan rakennemuutos ja nykyaikaistuminen muun muassa liikkuvuuden lisääntymisen, vaikutteiden kulkeutumisen, television ja maallistumisen myötä lisäsivät moniarvoisuutta. 1970-luvun on lisäksi arveltu olleen yhteisöllisen kulttuurin muutoksen vuosikymmen. Aiemmin vallinneesta kollektiivisesta yhteisöjärjestelmästä siirryttiin yksilöllisempään,<sup>22</sup> jolloin asioihin alettiin ottaa kantaa yksityisestä näkökulmasta. 1970-luvulle mennessä voi lisäksi todeta siirtoväen ja paikallisväestön tutustuneen niin, ettei yhteiseloä häiritseviä ongelmia oikeastaan enää ilmennyt. Kenties ulkomaisten pakolaisten vähittäin alkanut saapuminen Suomeen hälvensi Suomen sisäisten uskonnollisten ryhmien välille tehtävää eroa, jolloin etnisesti suomalaiset ja suomen kieltä puhuvat lopulta käsitettiin samaksi kansaksi uskonnollisesta tunnustuksesta riippumatta.

### 1.3. Alkuperäislähteet

Tutkittava arkistoaines muotoutui moninaiseksi tutkimuskysymysten laajuudesta johtuen. Tutkittaessa millaisen vastaanoton siirtoväki kiuruvetisten taholta sai, oli Kiuruveden kunnan viranomaisten ja lautakuntien aineisto keskeisessä roolissa. Kyseistä aineistoa tutkimalla saatiin selville sekä viranomaisten että viranomaisiin yhteyttä ottaneiden kiuruvetisten mielteitä ja asenteita.

---

<sup>22</sup> Alasuutari 1996, s. 12–13.

Paikallistason viranomaisnäkökulmaa lavennettiin Kuopion lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijän arkiston materiaalilla. Tutustumalla huoltoasiain esittelijän asiakirjoihin saatiin perspektiiviä kunnan toimintaan siirtoväkikysymyksessä. Tärkein kunnan toimintaa esittelijälle valottanut yksittäinen asiakirja oli vuosittain pariin otteeseen kerätty siirtoväen huollon tarkastuspöytäkirja, johon tarkastajat kokosivat tietoja muun muassa siirtoväen majoitustilanteesta, mielialasta, viranomaisten ja siirtoväen suhteista, siirtoväenhuollon kortistosta ja huollossa olleista.

Tutkimuksen näkökulmasta keskeisimmiksi kunnallisiksi toimijoiksi osoittautuivat sekä kunnan siirtoväenhuolto että huoneenvuokralautakunta, jonka kautta siirtoväen majoitusasiat järjestettiin. Kiuruveden kunnan viranomaisten ja lautakuntien ohella tutkimusta varten läpikäytiin Kuopion maanviljelysseuran ja maatalouspiirin asiakirjoja. Kiuruveden maanlunastuslautakunta työskenteli maatalouspiirin alaisuudessa. Lähdesarjoja, joista tärkeimpiä ovat luettelot, pöytäkirjat, lähetetyt ja saapuneet kirjeet sekä kertomukset, tutkittiin lähinnä vuosilta 1944/1945–1951/1952. Viranomaisten suhtautumista siirtoväkeen valotetaan jonkin verran myös aiemmalta ajalta, vuosilta 1940–1945. Kyseiset asiakirjat ovat säilyneet arkistonmuodostajien arkistoissa vaihtelevasti. Lähdemateriaalien ongelmana yleensä on asiakirjojen epäsäännöllinen säilyminen.

Seuraavaan asetelmaan on koottu Kiuruvedelle sijoitetun siirtoväen asioita hoitaneet tai jollain tapaa siirtoväkeen yhteydessä olleet organisaatiot.

#### **Asetelma 1.**

<b><u>Kiuruveden kunta</u></b>	<b><u>Muut viranomaiset tms.</u></b>
*Asutuslautakunta	-Kuopion maanviljelysseuran
*Huoneenvuokralautakunta	asutustoiminnan johtaja
*Kansakoululautakunta	-Kuopion maatalouspiiri/maanviljelysseuran
*Kunnallislautakunta/kunnanvaltuusto	maanlunastuslautakunta, Kiuruvesi
*Rakennustoimikunta/-lautakunta	
*Siirtoväen huoltojohtaja ja kunnallinen huoltoviranomainen	-Lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijä
*Sosiaalilautakunta	-Kiuruveden Yhteiskoulu
*Taajaväkinen yhdyskunta	

Kunnallisten viranomaisten aineistojen lisäksi tutkimuksessa on hyödynnetty Kiuruvedelle sijoitetun siirtoväen keskellä työskennelleen ortodoksisen papiston tuottamia vuosikertomuksia, tilastotietoja ja muita asiakirjoja. Asiakirjat sijaitsevat Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen arkistossa Kuopiossa, Mikkelin maakunta-arkistossa ja Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan kirkossa Kiuruvedellä. Kuvatessaan sopeutumisprosessia ortodoksisen väestön näkökulmasta sisältävät asiakirjat joitain suurempia viittauksia uskonnon pohjalta nouseviin sopeutumisongelmiin.

Kolmas keskeinen lähdeaineisto ovat ortodoksisen siirtoväen keskuudessa keväällä 2000 ja kesällä 2002 kerätyt haastattelut (LIITTEET 2, 3 & 4). Ensimmäisenä haastatellut olivat 1910–1930-luvuilla syntyneitä. Haastatelluista viisi oli naista ja kuusi miestä. Melkein jokainen heistä oli Kiuruvedellä olon alkuaikana hankkinut toimeentulonsa maataloudesta. Toinen haastattelukierros täydensi siirtoväen saaman vastaanoton yleiskuvaa. Kesällä 2002 haastatellut olivat Kiuruvedellä kansakoulunsa käyneitä 1940-luvulla syntyneitä toisen sukupolven siirtokarjalaisia. Ensimmäisestä sukupolvesta heidät erottaa sekä omakohtaisen Karjala-kokemuksen puuttuminen että lapsuus- ja nuoruusvaiheiden mukanaan tuoma selkeämpi epävarmuus perinteeseen ja omiin juuriin nähden.

Työssä käytettyjen haastattelujen puutteena on, ettei uskonnon vaihtaneita henkilöitä tavoitettu yhtä useampaa. Koska uskonnonvaihto tuli useimmiten kysymykseen ortodoksin avioituessa luterilaisen kanssa, olivat kokemukset tällaisen todellisuuden läpikäyneillä todennäköisesti hyvin erilaisia kuin esimerkiksi kahden ortodoksin avioliitossa tai suvaitsevassa seka-avioliitossa eläneillä. Uskonnon vaihdoksen tehneiden kokemusten tutkiminen tarvitsisi oman tutkimusprojektinsa. Tutkimusmateriaalin osalta jonkinasteisia vääristymiä aiheuttaa myös vanhemman polven halu pitää kipeät asiat haudattuina. Kokemusten karvautta ei haluta enää rikkomaan eläkepäivien olotilaa.<sup>23</sup>

Haastattelun avulla voi menneisyydestä tavoittaa sellaista tietoa, jota ei esimerkiksi kunnan hallinnossa ole jostain syystä kirjattu asiakirjoihin.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>24</sup> KKA; Rytkölä 1988, s. 30–31; vrt. Kuikka 1999, ”*Evakkojen elämää.*”.

Haastatteluaineistoa onkin tässä tutkimuksessa käytetty sekä tutkimusaihetta kuvailevassa tehtävässä että ensi käden lähteenä. Haastattelumateriaalin avulla voi konkretisoida ihmisten läpikäymiä tilanteita ja niitä kokemuksia, joita siirtoväen ja paikallisväestön kohtaaminen loivat.

Jorma Kalela on historianteoriaa käsittelevässä analyysissään todennut, että muistelumateriaalit ovat ensisijaisesti ihmisen ja yhteisön oman historian lähteitä, jotka on huomioitava muodostettaessa kokonaiskuvaa menneisyydestä.<sup>25</sup> Kun tämän tutkimuksen tavoite on ymmärtää ihmistä ympäristössään ja löytää aikakaudelle tyypillisiä asenteita ja käsityksiä, antaa vielä kerättävissä oleva muistitieto siihen oivan mahdollisuuden. Eräänä perusteluna muistitiedon keruulle ja käytölle voi esittää myös niin sanotun virallisen historiankirjoituksen epäonnistumisen ortodoksisuhteväen tuntojen välittäjänä. Tästä kertonee karjalaisten menneisyydestään keräämien omakustannejulkaisujen korkea lukumäärä. Ortodoksien oma historia välittää menneisyydestä ”hyvin sopeuduttu” –historiankirjoituksesta poikkeavan kuvan.<sup>26</sup>

Muistitietoon historiantutkimuksen lähteenä on usein suhtauduttu epäillen. Muistitieto on nähty alttiina vääristymille ja unohduksille. Jeja–Pekka Roosin mukaan muistin valikoivuudessa on kuitenkin etunsa, sillä vain elämän keskeiset käännekohdat ja merkitykselliset kokemukset jäävät päällimmäisinä muistiin. Muistoihin jääneet asiat kertovat mitkä tapahtumat ovat kertojan mielessä ensisijaisia, mitkä toissijaisia. Yhdistävä tekijä niin historiantutkijoiden kiinnostuksen kohteille kuin vaikkapa siirtoväen muistamille sopeutumisvaiheen tapahtumille on selityksen etsiminen ilmiöille.<sup>27</sup>

Kielteisten muistojen yleisyyttä suhteessa myönteisiin muistoihin on historian tutkimuksessa tavallisesti perusteltu sillä, että kielteiset asiat jäävät paremmin mieleen. Kielteisiä seikkoja olisi ylipäänsä helpompi havainnoida kuin myönteisiä. Ongelmista on todettu myös jäävän enemmän jälkiä asiakirjoihin. Tällainen asennoituminen on toisaalta ihmisen muistin ja henkilökohtaisten

<sup>25</sup> Kalela 2000, s. 37–39.

<sup>26</sup> vrt. Waris 1952 ”Siirtoväen sopeutuminen”; Luntinen 1985, s. 149; Peltonen 1999, s. 37; Kuikka 1999 ”Evakkojen elämää”; Kalela 2000, s. 23–25; Alasuutari 2001, s. 119–120.

kokemusten arvoa vähättelevä.<sup>28</sup> Haastattelumateriaalikin osoittaa, että kokemusten ollessa kovia jää kielteisyys helposti pintaan. Kun kokemukset ja niiden henkilökohtainen tulkinta ovat sen sijaan olleet pääosin positiivissävytteisiä, värittää positiivisuus muistoja ja muistelutapahtumaa lähes kauttaaltaan;<sup>29</sup> siitäkin huolimatta, että elämässä on ollut paljon negatiivisia kokemuksia. Ehkäpä kyse on pikemminkin ollut siitä, että lähdemateriaalista ei ole osattu lukea muuta kuin kielteisiä asioita.

Psykologit tarkastelevat muistitietoa menneisyyden tulkintana, joka vaihtelee yksilöittäin.<sup>30</sup> Menneisyyden tulkintaan itseensä kuin myös tapaan tulkita vaikuttavat muun muassa henkilön tausta, elämän kokemukset sekä yhteisö, jossa yksilö elää. Yhteisö ylläpitää tiettyjä menneisyyden tulkintoja ja enemmistön kollektiivisesti hyväksymät tulkinnat tapahtumista työntävät muut tulkinnat syrjään. Eräs tällainen tulkinta oli 1900-luvun alkuvuosikymmeninä tuotettu nationalistinen historianäkemyks, jonka seurauksena Venäjän valtion 1800- ja 1900-lukujen vaihteen yhtenäistymispyrkimyksestä on Suomessa yleisesti puhuttu vain suomalaiskansallisesta näkökulmasta sortokausina.<sup>31</sup>

Menneisyydestä muodostuu kollektiivisesti käsiteltyä viimeistään siinä vaiheessa, kun se kerrotaan. Jatkuvasti muokkautuva kollektiivinen menneisyys on jokaisen yhteisön jäsenen yhtä lailla omistamaa ja jokaista kulttuuria vastaa sille ominainen kollektiivisen tietoisuuden rakenne. Yhteisöllinen menneisyys välittyy sukupolvelta toiselle muuttuen ajankohdan vaateiden mukaan.<sup>32</sup> Yhteisölliset tulkinnat menneestä taas välittyvät yksilöiden muisteluaineistoista. Muistoissa on kenties kyse juuri yksilöllisen ja kollektiivisen menneisyyden vuoropuhelusta. Pohdittaessa haastattelumateriaalin yleistämisen problematiikkaa, saa yleistämisaikojen edellä esitetyn lisäksi tukea tutkimuksesta, jossa on osoitettu tilanteeseen liittyvän tunnelman jäävän vahvana yksilön muistiin. Vaikka yksittäiset tapahtumasarjat sekoittuisivat toisiinsa nykyhetken ja muistellun tapahtuman välisen ajallisen

<sup>27</sup> Roos 1987, s. 35; Kalela 2000, s. 29–39.

<sup>28</sup> kts. edell.

<sup>29</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>30</sup> Ukkonen 2001, s. 93–94.

<sup>31</sup> vrt. ”hyvin sopeuduttu” – tulkinta; Karemaa 1998, s. 18–27.

<sup>32</sup> Knuutila 1992, s. 14, 18–19; Korhokangas 1996, s. 11; Ukkonen 2001, s. 93–98.



eron kasvaessa, yksilön tilanteessa kokema positiivinen tai negatiivinen tunnelataus jää sävyttämään muistoa.<sup>33</sup>

Perinteisen lähdekritiikin ei uudemmassa tutkimuksessa ole katsottu tekevän oikeutta muistitiedolle, joka tietona on perustaltaan elettyä ja kokemuksellista. Sitä ei siis tulisi lähestyä ainoastaan vajavaisen menneisyysrakennelman näkökulmasta.<sup>34</sup> Olennaista on käyttää sitä muita lähdeaineistoja täydentävänä sekä siinä ymmärryksessä, jossa sitä on tämän tutkimuksen lähteenä käytetty. Toisin sanoen siten, että se kertoo menneisyydestä jotain sellaista mitä tässä tapauksessa luterilaisten tuottamista asiakirjoista ei välttämättä löydy. Muisteluaineiston kohdalla lähdekritiikki voi Ukkosen mukaan tarkoittaa lähinnä aineiston keruu- ja tuottamisprosessien dokumentoimista.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Neisser 1997, s. 2–15.

<sup>34</sup> Ukkonen 2001, s. 87–90, 93–98.

<sup>35</sup> Ukkonen 2001, s. 97.

## 2. YHTEISÖÖN INTEGROITUMISEN PERUSTEITA

### 2.1. Sopeutumisen mekanismit

Yhteisöön liittymisen ja siinä hyväksytyksi tulemisen tutkimukseen kuuluu operoiminen sellaisilla käsitteillä kuin sopeutuminen, mukautuminen, akkulturaatio ja assimilaatio. Sopeutuminen ja akkulturaatio edellyttävät muuttajien eli tässä ortodoksien vastaryhmän olemassa oloa, joka on kiuruvetinen kantaväestö. Sopeutumista on psykologisesti pyritty ymmärtämään yksilön pyrkimyksenä tasapainoon itsensä ja ympäristön vaatimusten kanssa.<sup>36</sup> Siirtoväen tutkimuksen uranuurtaja Heikki Waris määritteli sopeutumisen seuraavasti:

”...(sopeutumiseen) sisältyy sekä yksilöitten että ryhmien tietoinen ja tiedoton pyrkimys tasoittaa tapojen ja käsitysten eroavaisuuksia siten, että ... aletaan sietää toisen osapuolen tapoja ja käsityksiä, vaikka niitä ei aina hyväksyttäisikään...”<sup>37</sup>

Akkulturaatio tarkoittaa prosessia, jossa kohtaavien kulttuurien piirteet sekoittuvat. Kulttuurialueelle saapuvasta väestöryhmästä muodostuu yleensä vähemmistö, kuten Kiuruvedelle asutetuista ortodokseista. Vähemmistöasemansa myötä ryhmä omaksuu laajemmin enemmistökulttuurin vaikutteita kuin valtaväestö tulijoiden tapoja ja käsityksiä. Akkulturaatiolla tarkoitetaan toisin sanoen käyttäytymismuutoksia, joita tapahtuu yksilöiden pyrkiessä tulemaan hyväksytyksi valtakulttuurissa. Muutoksia voivat olla esimerkiksi yksilön sopeutuminen valtakulttuurin arvoihin, kieleen ja tapoihin. Sen sijaan valtakulttuurin ehdoilla tapahtuvaa sulautumista yhteisöön, jossa saapuva ryhmä luopuu perinteisistä tavoistaan, kutsutaan assimilaatioksi.<sup>38</sup>

Esimerkiksi työelämässä ja kotona tapahtuvaa uuden asuinseudun kulttuuriin ja rakenteisiin sopeutumista ei voi erottaa toisistaan, vaan yksilön kokemukset sekoittuvat ja toimivat yhdessä joko sopeutumista edistävällä tai estävällä tavalla. Kulttuurien keskinäisen vierauden ja yhdistävien kosketuspintojen lukumäärän ohella sopeutumisen etenemiseen ja sen pikaisuuteen vaikuttavat

<sup>36</sup> Helkama 1998, s. 194.

<sup>37</sup> Waris 1952, s. 134.

<sup>38</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Huotari 1975, s. 54–55; Huotari 1875/A1, s. 142; Kosonen 1994, s. 199, 225.

esimerkiksi yksilön ikä, sukupuoli sekä kulttuurien edustajien välisten kontaktien määrä.<sup>39</sup>

Sopeutumisasteen ja –kokemusten yksilöllistä erilaisuutta on selitetty edellä mainituilla tekijöillä. Niin vastaanottava ryhmä kuin siirtolainen voi toiminnallaan joko nopeuttaa tai hidastaa sopeutumista. Siirtolaisen sopeutumishalukkuuteen vaikuttaa ympäristön suhtautuminen tulijaan ja hänen kulttuuriinsa. Jos vastaanottava yhteisö on vihamielinen, eikä osoita erilaisuuden sietokykyä, se todennäköisesti saa ainakin osittain aikaan siirtolaisten eristäytymisen uudesta ympäristöstä. Vihamielisyys vaikuttaa lisäksi siten, että siirtolainen koettaa peittää valtakulttuurista poikkeavan etnisyytensä. Jos siirtolaisella on antaa uudelle yhteisölle esimerkiksi sen tarvitsemaa tieto-taitoa, turvannee tämä helpommin hänelle arvostuksen.<sup>40</sup>

Raja-Karjalasta tulleella siirtoväellä ei ollut tällaisiksi laskettavia tuliaisia. Sen sijaan evakkojen saapuminen ja siirtoväen asuttaminen toivat kantaväestön maksettavaksi erilaisia siirtoväen huoltoa varten koottuja maksuja. Kantaväestön tuli lisäksi luovuttaa tilapäisasuntoja, laitumia sekä asutustarkoituksiin maata. Lisäksi ortodoksisirtoväki toi tullessaan venäläiseksi tulkitun kulttuurin.<sup>41</sup>

Parhaiten siirtoväen vähittäistä sopeutumista uuteen paikallisyhteisöön kuvaa Heikki Wariksen ja Faina Jyrkilän määrittelemä sosiaalisen sopeutumisen käsite. Heidän käyttämänään käsite kattaa lähinnä sen, millaisten yhteiskunnan tukitoimien kautta siirtoväestä tuli yhteisön täysivaltaisia jäseniä. Waris tarkasteli tutkimuksissaan muun muassa huolto- ja asutuspolitiikan onnistumista sekä sitä, miten siirtoväestä tuli jälleen oman tilan tuotoilla toimeentulevia kansalaisia. Faina Jyrkilä tutki myös miten siirtoväki omaksui kantaväestön käyttämiä maanviljelysvälineitä. Toisin sanoen he selvittivät pääosin siirtoväen sopeutumista ulkoisiin ja materiaalsiin olosuhteisiin.

<sup>39</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Liebkind 1994, s. 234; Helkama 1998, s. 320–321.

<sup>40</sup> Huotari 1975, s. 56; Vilkuna 1994, s. 168–176; Westin 1998, s. 128–136.

<sup>41</sup> Haastattelut 2000 & 2002; KKA, huoneenvuokraltk; KKA, huoltojohtaja; (Tutkimuksessa käytetään koko ajan ko. arkistosta siirtoväen huoltojohtajan arkiston nimitystä, vaikka huollosta vastaavan virkamiehen nimitys muuttui kunnalliseksi siirtoväen huoltoviranomaiseksi.); Laine 1982, s. 211–212.

Materiaalisten olosuhteiden muutoksen ohella he huomioivat jonkin verran sosiaalisen kanssakäymisen kehittymistä. Jyrkilä kuvaili töissään, miten konkreettinen kanssakäyminen vähitellen laajeni. Hän totesi karjalaisten pyrkineen tasaveroiseen kanssakäymiseen kantaväestön kanssa ja yrittäneen sopeutua paikallisyhteisön normeihin ja odotuksiin.<sup>42</sup> Tutkimustulos itse asiassa viittaa sopeutumisen assimilaatioluonteeseen.

Tässä tutkimuksessa on sosiaalisen sopeutumisen käsitettä käytetty hieman edellisestä poikkeavassa merkityksessä. Sopeutumista on tarkasteltu sosiaalisen yhteiselon ja sosiaalisen mukautumisen näkökulmista, jossa toistensa vastaryhminä ovat kiuruvetinen kantaväestö ja –kulttuuri sekä ortodoksinen siirtoväki. Kuten Heikki Waris totesi, oli siirtoväen sopeutumisessa kyse myös mukautumisesta eli sijoittumisesta näkymättömään ympäristöön, sen rakenteisiin ja toimintatapoihin. Hän oli kuitenkin sitä mieltä, ettei mukautuminen edellytä vastaryhmää.<sup>43</sup>

Mukautumisesta rakenteisiin olisi mieleetöntä puhua, jos niiden ei käsitettäisi muotoutuneen vastaan ottavan ryhmän elämässä vastaamaan yhteisön tarpeita. Abstraktia ympäristöä ei voisi olla olemassa ilman vastaryhmää. Paikallisyhteisön näkymätön ympäristö, sen toimintatavat, sosiaaliset säännöt sekä henkinen ilmapiiri, johon ortodoksinen siirtoväki joutui asettumaan, on tämän tutkimuksen vastaryhmä. Vastaanottava luterilainen yhteisö kohdisti ortodoksikarjalaisiin odotuksia, jotka nousivat henkisestä ilmapiiristä ja käyttäytymissäännöstöstä – Wariksen käsittein näkymättömästä ympäristöstä.

## 2.2. Toiseuden muodostuminen

Ihmisryhmien välisiä eroja voidaan luoda määrittelemällä ominaisuuksia, joita ryhmien katsotaan omaavan. Ryhmien väliseen arvotukseen liittyvien erojen tuottaminen tapahtuu yleensä siten, että ryhmien väliset erot määräytyvät toistensa kautta ja toistensa vastakohtina - ”me hyvä – he paha”. ”Me-/ toiset” -jaottelu rakentuu siis positiivisten ja negatiivisten ominaisuuksien

<sup>42</sup> Jyrkilä 1976, s. 2–83.

<sup>43</sup> Waris 1952, s. 134–137; vrt. Kosonen 1994, s. 192; Knuutila 1996, s. 81; Alasuutari 2001, s. 113.

vastakkainasettelusta.<sup>44</sup> Joissain tapauksissa yhteisössä näkyvä ”toiseutta” edustava elementti koetetaan poistaa keinolla millä hyvänsä. Näin tapahtui kansallishengen läpikäynnissä Suomessa 1920-luvulla, jolloin ortodoksisuuden luokittelu vihatuksi venäläiseksi, ryssäläiseksi, johti ortodoksikirkkojen ulkoseinustojen sotkemiseen, purkamiseen tai julkisiksi tiloiksi muuttamiseen.<sup>45</sup> Vallinneessa kulttuurisessa tilanteessa suomalaisten enemmistö liitti positiivisesti arvostetut ominaisuudet, kuten luterilaisuuden suomalaisuuteen ja suomalaisten ryhmään, kun taas negatiiviset piirteet kytkettiin ”toiseen”, joka edusti jollain tavalla tuntematonta ja sen vuoksi vierastettua elementtiä. Tässä tapauksessa ortodoksisuus liittyneenä venäläiseen kulttuuriperintöön oli ennakkoluuloja aiheuttanut tekijä.

Olellista erojen luomisessa on, että niiden määrittelyä ohjaa valtakulttuuri, yhteiskunnassa määräysvallan omannut ryhmä. Se voi olla hegemoniasemassa esimerkiksi väestöllisen enemmistöasemansa johdosta. Suomessa valtakulttuuri on vuosisatojen ajan ollut luterilaisuutta ja sen vaikutuksessa kehittyntä kulttuuria. Vähemmistö on samana aikana muodostunut ensin Ruotsi–Suomen, sittemmin Venäjän alaisen autonomisen ja lopulta itsenäisen Suomen alueella asuneista ortodokseista. Toisen maailmansodan aikaisten alueluovutusten seurauksena ortodoksisen kirkkokunnan vähemmistöasema korostui edelleen ja aiemmasta poikkeavalla tavalla.<sup>46</sup> Tuolloin ainoa yhtenäinen ortodoksiuskoa tunnustavien asuin- ja kulttuurialue Raja–Karjala oli luovutettava Neuvostoliitolle ja ortodoksikulttuurin valta-alueella asuneen väestön oli sopeuduttava vähemmistöksi luterilaisten keskuuteen.

Vieraus voi syntyä ja se tunnistetaan poikkeavuudeksi muun muassa erilaisen kielen, tapojen ja ihonvärin perustalta. Vastaavasti oma kuva voidaan luoda vertaamalla omaa ryhmää kielteisesti kuvattuun ja arvotettuun ”toiseen”. Kansanryhmien keskinäinen vertailu oli keskeinen mekanismi kansallisen identiteetin rakentamisessa myös Suomessa.<sup>47</sup> Suomalaisuutta, jota määrittäväksi ominaisuudeksi oli muovautunut luterilaisuus, luotiin vertaamalla suomalaisia ja suomalaista kulttuuria kielteisesti kuvattuihin

<sup>44</sup> Julkisilla erotteluilla on aina jokin yhteisöllinen syntyperusta ja päämäärä; Alapuro 1973, s. 20–21; Paasi 1998, s. 221–224; Karemaa 1998, s. 10–12.

<sup>45</sup> Loima 1991, s. 10–12; Raivo 1996, s. 238.

<sup>46</sup> Toisaalta aina ei ole kyse tietoisesta valloituspolitiikasta, vaan valtakulttuuri levittäytyy omalla painollaan; Huotari 1975, s. 54; Luntinen 1985, s. 158–159; Paasi 1998, s. 230–223.

venäläisiin ja venäläiseen kulttuuriin.<sup>48</sup> Erottelulta olisi luonnollisesti pohja pois, jos vertailulle ei olisi vastakohtia,<sup>49</sup> ja jos määrittelijällä ei olisi käsitystä ryhmien keinotekoisista tai todellisista ominaisuuksista, joiden pohjalta vertailu vasta mahdollistuu.

Kansojen välistä eroa ja keskinäistä paremmuutta tuotettaessa käytettiin keinona vertailtavien kansojen uskontojen välistä arvotusta. Uskonto kytkettiin sitä tunnustavan ryhmän tai kansan perustavaksi ja selittäväksi ominaisuudeksi. Esimerkiksi tsaarinaikainen Venäjä samastettiin ortodoksikirkkoon ja sen yhteydessä kehittyneisiin kulttuurimuotoihin.<sup>50</sup> Kansoille annetut ominaisuudet eivät välttämättä ole pysyviä ja erottelussa käytetyt ominaisuudet voivat vaihdella kunkin maan yhteiskunnallisesta ja historiallisesta tilanteesta johtuen. Kuitenkin etnisten, poliittisten ja uskonnollisten ryhmien luokittelussa puhtaus–likaisuus- sekä sivistys–sivistymättömyys–käsitteiden vastakkainasettelua on käytetty eri aikoina ja eri puolilla maapalloa.<sup>51</sup> Erottelun kautta omalle ryhmälle muodostetaan ryhmäidentiteetti, joka vertautuu vastaryhmälle annettuihin hyvin yleisiin ja ryhmän sisäistä moninaisuutta yksinkertaistaviin ominaisuuksiin.<sup>52</sup>

”Meidän ryhmä” käsitetään puhtaaksi ja siveelliseksi sekä siihen liitetyt ominaisuudet tavoiteltavaksi. Likaisuus taas on liitetty ”toiseen”. Yleensä se on lisäksi esitetty lähes muuttumattomana toisen piirteenä. Heimoihin ja kansoihin liittyvät myytit ja stereotypiat ovat olleet ja ovat edelleen erottelujen keskeisesti hyödyntämää aineistoa. Niiden avulla esimerkiksi 1920-luvulla suomalaisille opetettiin luterilaisten suomalaisten historian ja ominaisuuksien etevämmyyttä ja erityislaatua suhteessa ”toiseen”, joka tässä tapauksessa muodostui ortodokseista.<sup>53</sup>

Kehittyvä kansallisuusaate toi mukanaan aiemmasta poikkeavalla voimalla tuotetun ”toiseuden”. Autonomisessa Suomessa suomenruotsalaiset ja

<sup>47</sup> Paasi 1998, s. 221–222; Karemaa 1998, s. 10–13.

<sup>48</sup> Alapuro 1973, s. 92–93; Karemaa 1998, s. 27, 31.

<sup>49</sup> Alasuutari 2001, s. 102–111.

<sup>50</sup> Immonen 1987, s. 152–153, 336.

<sup>51</sup> Puuronen 2001, s. 33–35.

<sup>52</sup> Paasi 1998, s. 232; Helkama 2001, s. 310.

<sup>53</sup> Alapuro 1973, s. 47, 92–93; vrt. Huhta 2001, s. 177, 182, 202.

ruotsinkieltä äidinkielenään puhuneet sivistyneistön miehet kehittivät omalaatuisen kansallisuusaatteen version. Kansallisuus ja uskonto kytkettiin toisiinsa siten, että suomalaisuuden syvimmäksi ilmentymäksi tulkittiin luterilainen ja 1900-luvun alusta lähtien erityisesti heränneiden uskonelämä. J. V. Snellman (1806–1881) oli sitä mieltä, että valtion säilyminen riippuu kristinuskon säilymisestä. Myös Y. S. Yrjö-Koskiselle kristinuskon oli luterilaisuutta ja niin suomalaiseen kansakäsitykseen tuli sisällyttämään olennaisena osana käsitys oikeasta uskosta.<sup>54</sup>

Käsityksen muotoutumiseen vaikutti osaltaan suomalaisten kansallisen heräämisen kauden sattuminen ajankohtaan, jolloin kansakokonaisuuden kannalta merkitykselliseksi tulkittiin kieli ja etninen alkuperä. Keskeisiksi suomalaisuuden ominaisuuksiksi tulivat etninen suomalaisuus, suomen kieli ja luterilaisuus.<sup>55</sup> Suomalaiseksi täytyi syntyä ja suomea täytyi oppia puhumaan äidinkielenään. Oikean, isänmaallisen ja valkoisen suomalaisen määritelmän täyttäminen oli ehtona pääsulle tasavertaisten kansalaisten joukkoon. Vaatimus oli voimakas varsinkin 1920–1940-luvuilla, jolloin vallanpitäjien taholta haluttiin torjua vieraat vaikutteet sekä kommunistien aiheuttaman sisäisen uhkan että Neuvostoliiton taholta koetun uhkan torjumiseksi.<sup>56</sup>

Konkreettisiksi kosketuspintoiksi karjalaisuuteen ja ortodoksisuuteen lienevät ennen evakkojen ja siirtoväen tuloa jääneet Suomea kiertäneiden Vienan karjalaisten laukkukauppiaiden eli laukkuryssien tapaaminen, Topeliuksen kansakouluissa luetun ”Maamme”-kirjan opetukset heimoista sekä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä harjoitettu vihamielinen propaganda, jossa ortodoksisuus kuvasi tsaarin ja venäläisten ylivaltaa.<sup>57</sup> Toisaalta karjalaiset ja Suomen Karjala pyrittiin aktiivisesti erottamaan Venäjän Karjalasta ja ryssä-käsitteestä sekä luomaan Karjalan maisemista kansallismaisemia. Ortodoksisuus ei kuitenkaan tahtonut sopia suomalaiseen kansallismaisemaan ja luterilaiseen Suomeen. Karjalaisia pidettiin vähintään kehittymättömämpinä ja ortodoksista uskoa alempiarvoisena. Muun muassa historioitsija Pentti

<sup>54</sup> Murtorinne 1978, s. 274–275, 278; Zetterberg 1987, s. 464; Huhta 2001, s. 165–167.

<sup>55</sup> Aina ei edes suomenkieli riittänyt takaamaan hyväksyntää, kuten jatkosodan aikainen sanonta itäkarjalaisista kertoi ”... *suomea ne puhui, mutta kyllä ne ryssiä oli.*”; Luntinen 1985, s. 139; Murtorinne 1995, s. 280–281; Peltonen 1999, s. 125.

<sup>56</sup> KKA, kansakoulutk, Ca; kunnanvaltuuston pöytäkirjat 1947; Kena 1977, s. 65–66; Murtorinne 1977, s. 9–11; Karemaa 1998, s. 114.

<sup>57</sup> Ahtiainen 1996, s. 89; Raivo 1996, s. 116–117.

Renvall kirjoitti vuonna 1942 heimon kehittymättömyydestä ja suomalaisia Karjalassa odottavasta kasvatustehtävästä.<sup>58</sup>

Ratkaiseva tekijä erotteluperusteiden ennallaan pysymisessä lienee niiden ymmärtäminen luonnollisiksi, luonnon lain kaltaisiksi piirteiksi, eikä vaikkapa ”toisen” kulttuurin kehityksestä seuraaviksi.<sup>59</sup> Sanonta ”*Ryssä on ryssä, vaikka voissa paistaisi*”<sup>60</sup> kuvaa hyvin tämän muuttumattomuuden perustavan laadun. Luonnonlain kaltaisina ominaisuudet voidaan helposti siirtää tilanteesta toiseen. Kulttuurimuotojen välisten erojen ymmärtäminen pysyviksi rotuominaisuuksiksi on todennäköisesti helpottanut erottelun siirrettävyyttä ajasta ja paikasta toiseen.

Niin Suomen kuin monien Länsi- ja Keski-Euroopan maiden historiasta löytyy esimerkkejä siitä, miten kansojen omaa kuvaa tuotettiin liittämällä positiivisia piirteitä ”itseensä”.<sup>61</sup> Piirteiden totuudellisuus vahvistettiin vertaamalla niitä kielteisten ominaisuuksien välityksellä määrittyvään ”toiseen”, kuten luterilaisten ja suomalaisten tapauksessa ortodoksiseen ja venäläiseen. Karemaan mukaan ystävällismieliset venäläiskuvat olivat läntisessä kulttuuripiirissä harvassa ja jo keskiajalla venäläisistä tavallisimmin ajateltiin uskonnollisen käännätyksen kohteina. Venäläisistä eläneet mielikuvat toivat esiin tuntematonta itää kohtaan tunnetun pelon ja epäluulon.<sup>62</sup> Ennakkoluulot saattoivat kukoistaa ympäristössä, jossa ”toisesta” oli vähän tietoja tai kokemusta. Ennakkoluuloisuus ilmeni esimerkiksi venäläisiin kohdistettuna epäinhimillistämisenä tai ortodoksin leimaamisena likaiseksi. Eläkkeeseen ennakkoluulot tarvitsevat sosiaalisesti sallivan ympäristön.<sup>63</sup>

Stereotyyppien tuottamisen ja uusintamisen tarve vaihtelee yleensä maan sisä- ja ulkopoliittisesta tilanteesta johtuen. Yhteisön epävarmuus<sup>64</sup> omasta

<sup>58</sup> Ahtiainen 1996, s. 80–81; Raivo 1996, s. 133, 289; Karemaa 1998, s. 164.

<sup>59</sup> Paasi 1998, s. 233.

<sup>60</sup> Perimätieto; Immonen 1987, s. 184–185.

<sup>61</sup> Suomalaisen sivistyneistön 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alkupuolella luoma kuva kansasta on ristiriitainen. Toisaalta suomalaiset on opetettu kokemaan ylemmyyttä suhteessa itäeurooppalaisia ja aasialaisia kansoja kohtaan, mutta suhteessa läntisten maiden asukkaisiin suomalaisten on todettu olevan sivistymättömiä metsäläisiä; Peltonen 1999, s. 121–134. Sivistyneistön kansalle antaman identiteetin kannalta ongelmallisen omakuvan tarkoitus lienee ollut osoittaa auktoriteetit unohtaneen ja emansipoituvan kansan paikka ”pysyä lestissään”.

<sup>62</sup> Immonen 1987, s. 38–39; Karemaa 1998, s. 12–13, 19.

<sup>63</sup> Helkama 2001, s. 298–303.

<sup>64</sup> Heinonen 1977, s. 83; Helkama 2001, s. 315–316.



tulevaisuudesta voi johtaa ennakkoluulojen kasvuun ja vihamielisyyden lisääntymiseen valtaväestön uhkaksi kokemaa kansaa tai kansanryhmää vastaan.<sup>65</sup> Yhteisön jäseniä voidaan koota taisteluun vierasta vaikutusta vastaan propagoimalla ”toista” kuvaavia kielteisiä stereotyyppioita.

Venäjän läntisten naapurikansojen suhtautumisesta venäläisiin ja venäläiseen kulttuuri-elementtiin löytyy samankaltaisia piirteitä. Kansallisuutta on esimerkiksi Puolassa rakennettu vertaamalla ”meitä” negatiivisten ominaisuuksien kautta määrittyvään venäläisyyteen. Puolassa asetettiin roomalaiskatolinen uskonto ja latinan perintö vastakkain ortodoksisuuden kanssa. Ortodoksisuus oli erottanut niin Puolan kuin Suomen Venäjästä selvemmin kuin väestölliset ja valtiolliset suhteet.<sup>66</sup> Myös Suomessa haluttiin itsenäisyyden seurauksena erottautua Venäjästä ja korostaa maan läntistä etuvartioasemaa idän ruttoon verrattua vaikutusta vastaan.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> kts. viite 54; Immonen 1987, s. 93–94.

<sup>66</sup> Karemaa 1998, s. 16; Huhta 2001, s. 165–167.

<sup>67</sup> Karemaa 1998, s. 69.

### 3. RAJA-KARJALASTA KIURUVEDEN ASUTUSTILALLISIKSI

#### 3.1. Evakoista siirtolaisiksi

Sotien aikana ja tavallisen kansan keskuudessa vielä vuosia niiden jälkeenkin käytettiin siirtoväestä nimitystä evakot. Evakko-käsitteestä alettiin luopua sitä mukaa, kun siirtoväen uusille asuinseuduille asettuminen eteni. Sen tilalle yleistyneiden siirtoväki ja siirtokarjalainen käsitteiden voi todeta kuvaavan hyvin kotinsa menettäneiden ja muualle Suomeen asutettujen karjalaisten asemaa kantaväestön joukossa. Maanhankintalaki määritteli vuonna 1945 mitä siirtoväellä virallisesti tarkoitetaan. Siirtoväkeen luettiin lain mukaan kuuluvaksi ne henkilöt, jotka sotien seurauksena joutuivat jättämään Neuvostoliitolle luovutetulla tai vuokratulla alueella sijainneet kotinsa. Siirtoväki -käsite kuvaa sitä, miten siirtoväen oli pakko lähteä kotiseudultaan sekä miten siirtoväki oli niin sanotusti syntynyt massiivisen evakuointioperaation tuloksena. Siirtoväkeen laskettiin mukaan Neuvostoliitolle luovutetuilla alueilla asuneiden sodan jälkeen syntyneet lapset. Luovutetun Karjalan väestön, noin 407 000 henkilön lisäksi siirtoväkeen kuuluivat muun muassa entiset petsamolaiset, sallalaiset sekä vuokratulta Porkkalan alueelta poistuneet asukkaat.<sup>68</sup>

Tässä työssä evakuoituista ja heidän ryhmästään käytetään käsitettä siirtoväki. Siirtoväki-käsitteen lisäksi tutkimuksessa puolustaa paikkaansa käsite siirtolainen, vaikka yleensä sen on katsottu viittaavan esimerkiksi työn perässä liikkuvaan henkilöön. Siirtolaista kuitenkin käytettiin Kiuruveden kunnan tuottamissa asiakirjoissa vielä 1950-luvun alkupuolella tarkoittamassa evakuoitua ja lopullisesti sijoitettua väestöä. Kiuruvedellä siirtoväki-käsitettä ei sen sijaan näytetä käytetyn, joten sen ei voi katsoa korvanneen siirtolainen-käsitettä toisin kuin esimerkiksi Tarja Raninen-Siiskonen on esittänyt.<sup>69</sup>

Siirtoväelle vastineen muodostaa vastaanottavan yhteisön asukkaita kuvaava kantaväestö. Samaa tarkoittavassa merkityksessä tutkimuksessa käytetään myös käsitteitä paikallisväestö ja luterilaiset. Luterilainen-käsite kuvaamassa kiuruvetistä kantaväestöä saa oikeutuksensa uskonnon tärkeydestä tuon ajan kiuruvetisten maailmankuvassa, ortodoksisen siirtoväen

<sup>68</sup> Vuorinen 1994, s. 12–13; Raninen-Siiskonen 1999, s. 23–26.

<sup>69</sup> KKA, asutusltk, Ca:2; huoneenvuokraltk, Ca; Raninen-Siiskonen 1999, s. 23–26.

kohtaamisessa ja paikallisten suhtautumisessa rajakarjalaisiin. Selvitettäessä paikallisväestön reaktioita ja tulkittaessa niiden taustoja keskeiseksi muodostuu se, millaisia kokemuksia, tietoja, asenteita ja ennakkoluuloja luterilaisilla ortodoksisuudesta on ollut. Tutkimus kohdistuu siihen, millaiselle pohjalle luterilaisten suhtautuminen suomalaisiin ortodokseihin rakentui.

Siirtoväen kokonaislukumäärän tutkimuksessa vaikeuksia aiheuttavat tilastot. Eri instanssien keräämät luettelot ja laskelmat esittävät hyvin erilaisia lukuja siirtoväen määrästä Kiuruvedellä. Siirtoväen tilastointi ja väestöluetteloihin merkitseminen oli epävarmaa. Sekä kansanhuollon kortistossa että siirtoväen kortistossa esitettiin eri lukuja. Kyseiset luvut taas poikkesivat lääninhallituksen virallisen väestötilaston ilmoittamista tiedoista. Kiuruveden historian kirjoittajan mukaan eräs tilastoihin ristiriitaisuutta synnyttävä tekijä oli vaihteleva käytäntö siirtoväen lasten ottamisessa mukaan laskentoihin.<sup>70</sup>

Samoin Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan Kiuruvedeltä keräämissä tilastotiedoissa ilmeni epävarmuutta. Seurakunnan väestönlasku Kiuruveden ortodokseista erosi huomattavasti koko siirtoväen määrästä, vaikka haastattelujen sekä seurakunnassa ensimmäisenä työskennelleen Olavi Petsalon mukaan suurin osa Kiuruvedelle sijoitetuista tunnusti ortodoksista uskoa. Todennäköisesti merkitseminen ei ole ollut aivan tarkkaa johtuen muun muassa seurakunnallisen hajanaisuuden ajasta ja häilyvistä seurakuntien toimintarajoista. Toisaalta taas seurakunnan jäsenmäärä ei vaihtelee vuosittain kovinkaan suuresti,<sup>71</sup> joten voisi otaksua väestölaskennan olleen yksityiskohtaista.

Ortodoksisessa seurakunnassa työskennellyt rovasti Petsalo totesi Kylien savut –kotiseutukirjaan kirjoittamassaan artikkelissa, että vuodesta 1945 lähtien Kiuruvedelle olisi asutettu noin 1 500 evakkoa, joista noin 1 300 olisi ollut ortodokseja.<sup>72</sup> Tämä luku eroaa siis sekä ortodoksisen seurakunnan jäsentilastoista että yleisestä oletuksesta, jonka mukaan Kiuruvedelle asutettiin noin 2 000:n siirtoväkeen kuulunutta. Kun kunnan väkiluku oli ennen sotia

<sup>70</sup> Huovinen 1988, s. 354.

<sup>71</sup> KOSA tilastotietoja 1949–1959; vrt. *Asetelma 2*, kts. viite 85, s. 27.

<sup>72</sup> Laukkanen 1988, s. 172–174.

ollut hieman yli 13 000 asukasta, kohosi se siirtoväen tulon ja syntyvyiden nousun johdosta lähes 16 000:een henkeen vuoteen 1950 mennessä.

Ortodoksisen seurakunnan väkiluku lisääntyi vuoteen 1951 saakka. Väkiluku kasvoi näiden lukujen perusteella siirtoväen asuttamisen seurauksena noin 12% eli vastaa lukua, joka esittää siirtoväen osuuden suhteessa koko Suomen väestömäärään.<sup>73</sup> Kun lähtökohdaksi otetaan Kuopion lääninhallituksen keräämät tilastot ja verrataan niitä huoltojohtajan arkistosta löytyviin luetteloihin siirtoväen kotikunnasta osoittautuu, että noin neljäsosa siirtoväestä oli todennäköisesti tunnustukseltaan luterilaista. Tällöin ortodoksisen seurakunnan keräämät tiedot eivät poikkeaisikaan siirtoväen kokonaismäärästä niin paljon kuin ensi alkuun näyttäisi. Teoksissa, joissa viitataan siirtoväen kokonaismäärään, ei myöskään ole viitteitä siitä mistä tiedot on saatu. Lisäksi ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärän muutos seurailee yleistä kehitystä, jonka mukaisesti Suomessa toimineiden seurakuntien jäsenmäärä kasvoi ensimmäisinä toimintavuosina ja alkoi 1950-luvun puolivälin jälkeen kääntyä laskuun.<sup>74</sup>

Siirtokarjalaisista voi olla lähes mahdoton saada selville täsmällisiä lukuja. Jo esimerkiksi Suistamon kunnasta ilmoitettu väkiluku ennen sotia vaihtelee lähteestä riippuen. 1940- ja 1950-luvuilla kirjoitettujen pitäjäteosten mukaan ortodoksisen seurakunnan väkiluku oli noin 7 600 henkeä, kun luterilaisia olisi ollut noin 2 600 henkilöä. Uudemmassa tutkimuskirjallisuudessa ortodoksien määräksi on arvioitu 61% koko Suistamon väestöstä.<sup>75</sup> Suistamon seurakunnan kirkonkirjojen palaminen sodan aikana on vaikeuttanut väestönlaskua sekä sodan jälkeistä kotipaikkaoikeuden myöntämistä suistamolaisille.<sup>76</sup>

Kirkonkirjojen palamisen ohella siirtoväen laskennan onnistumiseen vaikuttivat muun muassa epävarmuus pysyvästä asuinpaikasta ja seurakuntaan kuuluneiden asuminen varsinaisen sijoituskunnan ulkopuolella ulkoseurakuntalaisina. Laskennan onnistumiselle aiheutti ongelmia viranomaisten kykenemättömyys sijoittaa kukin siirtokarjalainen asuinpaikan

<sup>73</sup> KOSA, tilastotietoja 1949–1959; Waris 1952, s. 112–113; Huovinen 1988, s. 55, 352–356.

<sup>74</sup> HAE, B2, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja; KOSA, tilastotietoja 1949–1959; Huotari 1975/A1, s. 15, 19; Rytkölä 1988, s. 95–97; Tikkanen 1973, s. 47; Huovinen 1988, s. 352–356.

<sup>75</sup> Rajamo 1944, s. 284; Nenonen 1955, s. 28; Raivo 1996, s. 75.

mukaiseen seurakuntaan. Näistä syistä Suomen ortodoksinen kirkko perusti siirtoväen paikoilleen asettumisen vielä ollessa käynnissä kirkollishallituksen keskusarkistoon luettelon niistä henkilöistä, joita ei oltu osattu sijoittaa mihinkään seurakuntaan. Epätarkkuudet olivat leimallisia tällekin luettelolle. Vielä vuonna 1971 luettelossa oli kirjoilla noin 2 500 henkeä. Huotari on tutkimuksissaan kuitenkin selvittänyt, että kaikki ortodoksit olisivat löytäneet oman seurakuntansa jo vuoteen 1955 mennessä.<sup>77</sup>

## 2.2. Maanhankintalaki ja sijoitussuunnitelma

Presidentin toukokuussa 1945 vahvistama maanhankintalaki ja siihen kuuluva kunnittainen sijoitussuunnitelma ohjailivat ympäri Suomea evakuoitujen karjalaisten liikehdintää.<sup>78</sup> Tilapäisasunnoissa ja ahtaissa oloissa asuneiden karjalaisten pyrkimyksenä oli päästä mahdollisimman pian käsiksi oman tilan rakentamiseen, jotta tilapäisyys ja kiertolaisen elämä loppuisivat. Oman asunnon hankintaa saattoi joissain tapauksissa jouduttaa myös sijoitustalon epäystävällinen suhtautuminen ylimääräisiin asukkaisiin.<sup>79</sup> Ennen lopulliselle sijoitusseudulle asettumista suoritettiin kanta-Suomen kuntien välillä evakoiden tasoitusiirtoja, jotta he olisivat olleet enemmän sijoitussuunnitelman mukaisesti levittäytyneinä eri puolille maata. Pohjanmaalla siirtoihin oli syynä lisäksi kantaväestön siirtoväkeen kohdistama hyvin kielteinen asenne. Näin oli eri toten ruotsinkielisillä alueilla, joissa ei haluttu kielisuhteiden muuttuvan suomenkielisten eduksi. Ortodoksisten ja luterilaisten koululaisten välisistä riitatilanteista tehtiin mainintoja lounaisista maakunnista, mutta myös Pohjois-Savosta.<sup>80</sup>

Asuttamista koskevat lait käsittivät sen osan väestöstä, joka oli ennen sotia saanut elantonsa maataloudesta. Osa muustakin väestä siirtyi kotikuntansa maanviljelysväen mukana sijoituskuntaan. Laeissa huomioitiin Raja-Karjalan kuntien asukkaiden sijoittamisen osalta kaksi asiaa. Ensiksi siirtoväelle pyrittiin turvaamaan mahdollisuus jatkaa maanviljelyä omalla tilalla. Toiseksi sijoitussuunnitelmassa kiinnitettiin huomiota rajakarjalaisten osalta

<sup>76</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja; huoneenvuokraltk; SKKSA.

<sup>77</sup> Huotari 1975/A1, s. 15.

<sup>78</sup> Waris 1952, s. 112; Paukkunen 1989, s. 284, 286.

<sup>79</sup> Haastattelut 2000 & 2002; HAE, Eb19; KKA, huoneenvuokraltk, Ec.

<sup>80</sup> Karemaa 1998, s. 25; Virta 2001, s. 17–18, 81.

ortodoksiseen uskontoon ja uskonnon vaikutukseen uudelle asuinseudulle sopeutumiseen. Rajakarjalaiset olivat tältä osin muissa Karjalan osissa asuneita ortodokseja paremmassa asemassa, sillä muualla Karjalassa asuneet kreikkalaiskatolisen kirkon jäsenet asutettiin hajalleen entisen asuinkuntansa sijoitussuunnitelman mukaan.<sup>81</sup> Alueen väestö pyrittiin sijoittamaan lähelle toisiaan, jotta jonkinlainen uskonnollisen yhteisön yhteenkuuluvuuden tunne ja kanssakäyminen mahdollistuisi.<sup>82</sup> Esimerkiksi Kiuruvedellä kullekin kylälle sijoitettiin useampia ortodoksia siirtoväkiperheitä. Vaihtelua ortodoksiperheiden kylittäisissä määrissä kuitenkin oli. Yhtenäisempää siirtoväkiasutusta oli muun muassa Lahnaojen, Jokelan ja Kukkomäen asutusalueilla.<sup>83</sup>

Suurin osa Kiuruvedelle lopullisesti sijoitetuista rajakarjalaisista saapui vuosina 1946–1949.<sup>84</sup> Kunnan alueelle evakuoitujen tai sijoitetun siirtoväen määrä vaihteli lääninhallituksen keräämien tilastojen mukaan seuraavasti.

<b>Asetelma 2.</b>	<u>Siirtoväkeä Kiuruvedellä.</u>	
	Siirtoväkeä	Ajankohta
	2390 henkeä	elokuu 1944
	580 henkeä	31.12.1945
	657 henkeä	31.12.1946
	1407 henkeä	31.12.1947
	1592 henkeä	31.12.1948
	1672 henkeä	31.12.1949 <sup>85</sup>

Luovutetun Karjalan siirtoväen sijoitussuunnitelman perusteella Kiuruvedelle tuli asutetuksi pääosin Suistamon kunnan asukkaita (LIITE 5). Vuonna 1949 suoritetun laskennan mukaan pääosa siirtoväestä, noin 1 100 henkilöä, oli kotoisin juuri Suistamolta. Suistamolaisia sijoitettiin Kiuruveden ohella yläsavolaisten Iisalmen, Keiteleen, Lapinlahden ja Pielaveden kuntien väestöksi. Kiuruvedelle tuli siirtoväkeä useilta muiltakin paikkakunnilta, kuten

<sup>81</sup> Raivo 1995, s. 360.

<sup>82</sup> Waris 1952, s. 112; Paukkunen 1989, s. 284, 286; Raivo 1995, s. 360.

<sup>83</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Huovinen 1988, s. 354–355.

<sup>84</sup> Huovinen 1988, s. 353–354; Raninen–Siiskonen 1999, s. 16.

<sup>85</sup> HAE, B2, Ec6.

Ilomantsista, Impilahdelta, Salmista, Suojärveltä ja Viipurista. Kunnassa oleskeli eri vaiheissa vähintään 31:sta kunnasta evakuoitua väestöä.<sup>86</sup>

Osa siirtoväestä oli asettunut Kiuruvedelle pysyvästi jo talvisodan ja välirauhan aikana. Elannon tarjosi joko pika-asutuslain nojalla hankittu asutustila tai työpaikka paikallisessa yrityksessä, maatilalla tai halkotyömailla. Vuoden 1941 maatalouslaskennan mukaan Kiuruvedelle oli ennätetty perustaa 71 valmista pika-asutuslain mukaista tilaa.<sup>87</sup> Ensi vaiheen siirtoväestö oli tunnustukseltaan suurimmaksi osaksi luterilaista. Vuodesta 1946 Kiuruveden siirtoväki alkoi lopullisen sijoituksen myötä muuttua ortodoksiseksi. Maa- ja metsätalousministeriön asutustilarekisterin mukaan maansaantiin oikeutetut siirtokarjalaiset oli asutettu vuoden 1950 loppuun mennessä.<sup>88</sup> Muuttoliike ei kuitenkaan päättynyt tähän, vaan tulijoita riitti 1950-luvun alkupuolelle asti.

Ensisijaisia maanluovuttajia asutustarkoituksia varten olivat valtio, kunnat, seurakunnat, yhtiöt ja tilakeinottelijat. Vasta toissijaisena olivat yksityiset maanomistajat. Yksityisten osalta luovutusvelvollisuuden rajana oli, että tilan kokonaispinta-ala ylsi vähintään 100 hehtaariin. Tästä määrästä tuli valmista peltoa olla 25 hehtaaria, jotta luovutusvelvollisuus täyttyi.<sup>89</sup>

Maanhankintalain nojalla muodostetut tilat jakaantuivat neljään, lähinnä muodostettavan tilan koon mukaan toisistaan poikkeavaan ryhmään. Viljelys- ja asuntoviljelystilat olivat pinta-alaltaan laajimpia. Viljelystilaan sai liittää enintään 15 hehtaaria viljelyskelpoista maata. Sen lisäksi tilalle oli annettava tarpeellinen määrä metsämaata, josta saattoi raivata lisää peltoa ja ottaa tarvepuun. Asuntoviljelystilaan sai vastaavasti maatalousmaata enintään 6 hehtaaria. Pienimmille tiloille, joita olivat asuntotilat ja -tontit, annettiin alle kahden hehtaarin maatilkut. Kiuruveden kirkonkylällä esimerkiksi Kukkomäki oli aluetta, jonne lohkottiin asuntotiloja ja -tontteja, kun sivukylille taas useimmiten muodostettiin suurempia tilakokonaisuuksia.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Raninen–Siiskonen 1999, s. 16.

<sup>87</sup> Huovinen 1988, s. 352.

<sup>88</sup> Asutustilarekisteri, Kiuruvesi.

<sup>89</sup> Huovinen 1988, s. 351-354.

<sup>90</sup> Waris 1952, s. 112–113.

Tilan kokonaispinta-alan ohella asutustilat jakautuivat lämpimiin ja kylmiin tiloihin. Maanhankintalain mukaan kylmälle tilalle ei sen vastaanottaja saanut valmista peltomaata kuin korkeintaan sen verran, että siitä saatava tuotto vastasi kymmenesosaa kokonaistuotosta, joka tilalla voitiin katsoa olevan mahdollista hankkia. Kiuruvedestä muodostui kylmien tilojen aluetta, sillä siirtoväelle ei ollut tarjolla valmiita peltomaita. Siirtoväki sai useimmiten tyytyä kotiseudun viljely- ja metsäaloihin verrattuna huonompituottoisiin ja hallan arkoihin maa- ja metsätalousmaihin. Tätä on kuitenkin katsottu osalla rajakarjalaisilla kompensoineen asutustilaan liitettyjen metsävarojen, jotka muodostuivat yleensä runsaammiksi kuin muualle Suomeen sijoitetun siirtoväen saamat metsät.<sup>91</sup>

Kiuruvedelle muodostettiin noin 450 viljelys- ja asuntoviljelystilaa, joita kylmiä tiloja koskeva säännös ohjasi. Siirtoväen tilojen lukumäärä oli Kiuruveden asutustilarekisterin tilastojen perusteella noin 41% kaikista tiloista. Kuopion– Joensuun alueella vastaava, siirtoväen osuus maansaantiin oikeutettujen saamista viljelys- ja asuntoviljelystiloihin oli 64% vuoden 1949 lopun tilanteen mukaan.<sup>92</sup> Tilat muuttuivat nopeassa tahdissa lämpimiksi, sillä vuoteen 1950 mennessä rajakarjalaiset olivat raivanneet puolet kaikesta maanhankintalain mukaisesta raivauksesta. Enää neljäsosa kylmistä tiloista oli raivaamatta lämpimän mitat täyttäväksi maatilaksi. Talousrakennuksista oli vastaavasti valmiina noin 75%.<sup>93</sup> Karjalaiset näyttivät näin ahkeruutensa.

---

<sup>91</sup> Haastattelut 2000; Haastattelut 2002, mies nro 2; Asutustilarekisteri, Kiuruvesi; Jyrkilä 1979, s. 2–18.

<sup>92</sup> Asutustilarekisteri, Kiuruvesi; Waris 1952, s. 129; Huovinen 1988, s. 352–356.

<sup>93</sup> Asutustilarekisteri, Kiuruvesi.



SIJOITUSTILANNE KIURUVEDELLÄ 30.9.1950<sup>94</sup>

Tilalaji & alue	Pakkolunastetut tilat & alueet	SIIRTO-VÄKI	Nimetty asukkaat	Vap. eht. kaupungat	Yht.	Sijoittam.	MUUT	Nimetty asukkaat	Vap. eht. kaupungat	Yht.	Sijoittam.
Kiuruvesi											
*Vilj. yht.tilat	258		88	6	94	-		160	3	16	7
*As.vilj.tilat	94		63	10	73	-		30	15	3	57
*Asuntotilat	38		17	3	20	-		21	21	45	12
*Asuntotontit	10		1		1	-		8	2	42	1
*Laidunalueet	4									10	
*Yhteismetsät	1										
*Lisäalueet	145								20		

## 4. SIIRTOVÄEN ASIOIDEN HOITO KIURUVEDELLÄ

### 4.1. Taustalla julkinen keskustelu siirtoväen oikeuksista

Sotien jälkeen siirtoväen aseman turvaamisesta, asuttamisesta ja korvauksista käydyssä keskustelussa keskityttiin pääosin ensisijaisuus-, oikeudenmukaisuus- ja oikeusturvakysymyksiin. Kaksi ensimmäistä aihepiiriä liittyivät lähinnä siirtoväen asemaan, kun kolmas koski maanluovuttajien oikeuksia ja epäilyä ASO:n viranomaistenrehellisydestä. Paikallishallinnon ja valtiollisen tason siirtoväenhuollon viranomaiset työskentelivät yleisen ilmapiirin vaikutuksen alaisena sekä monenlaisten mielipiteiden ristipaineissa. Ensi vaiheessa Kanta-Suomen väestön suhtautuminen siirtoväen asioiden järjestämiseen oli lähes poikkeuksetta myötämielistä ja yleisesti vaadittiin, että oikeudenmukaisuuden nimissä siirtoväki oli asutettava ja järjestettävä heille mahdollisuus jatkaa ammattiaan.<sup>95</sup>

Kantaväestön suhtautuminen siirtoväen asuttamiseen sekä heille maksettuihin huoltoavustuksiin ja Karjalaan jääneen omaisuuden korvauksiin kuitenkin muuttui parin vuoden kuluessa. ASO:n virkamiehet ja siirtoväen edustajat alkoivat viimeistään vuodesta 1947 lähtien toistella julkisuudessa, miten siirtoväki oli sijaiskärsijänä muun Suomen väestön edestä. Ilmapiiri suhteessa siirtoväen ensisijaiseen oikeuteen saada maata viljeltäväkseen kylmeni. Käytännössä tämä näkyi siten, että siirtoväen asuttamisen ensisijaisuusperiaatteesta huolimatta rintamamiesten asuttaminen eteni paikoin samaa tahtia siirtoväen asuttamisen kanssa. Tästä oli seurauksena asuttamisen hitaus, joka harmitti sekä siirtoväkeä itseään että tilapäisasunnon tarjonneita.<sup>96</sup>

Siirtoväen asuttamisesta käytyä keskustelua hallitsi kysymys oikeudenmukaisuudesta. Virallisesti todettiin valtionhallinnon virkamiesten työskentelevän oikeudenmukaisuuden hengessä. Vähitellen keskustelussa alkoi olla ennemminkin kyse oikeusturvasta, jonka katsottiin varsinkin maanluovuttajien, mutta myös maansaajien näkökulmasta toteutuvan vajavaisesti.<sup>97</sup>

<sup>94</sup> Asutustilarekisteri, Kiuruvesi.

<sup>95</sup> Kulha 1969, s. 131, 135, 141, 145, 153–154.

<sup>96</sup> kts. edell.; Alasuutari 1996, s. 42–47.

<sup>97</sup> Kulha 1969, s. 13, 210–214; Alasuutari 1996, s. 42–47; Virta 2001, s. 87.

Maanluovuttajia edustaneiden lehtien julkaisemissa artikkeleissa esitettiin kritiikkiä asutuksen käytännön toteuttamisesta ja epäiltiin yksittäisten asutusviranomaisten puolueettomuutta. Maanluovuttajia harmitti, että heidän saamiensa korvausten arvoa ei sidottu indeksiin. Se itsessään, että julkisuudessa käytiin keskustelua Maa- ja metsätalousministeriön asutusasiainosaston virkamiesten rehellisyydestä, kuvasi muutoinkin ilmapiiriä, jossa pelättiin maansaajien hyötyvän toisten kustannuksella. Eri tahoja edustavien lehtien palstoilla tuotiin julki vaatimus, jonka mukaan kaiken toiminnan ohjenuoraksi oli otettava kristilliset arvot. Vain luterilaisten arvojen ymmärrettiin takaavan kaikille osapuolille oikeudenmukaisen asioiden käsittelyn.<sup>98</sup>

Rehellisyyden epäily oli ajankohtainen siirtoväen saapumisen ensi vaiheesta lähtien ja löytyy myös paikallistason viranomaisten tuottamista asiakirjoista. Kiuruveden kunnan huoltojohtajan toimikaudella toistui kysymys siirtoväkeen kuuluvien pyrkimyksestä hyötyä huoltoavuista ilman perusteltua syytä.<sup>99</sup> Kantaväestö oli hanakasti olettamassa, että siirtoväki elää täysin kunnan kustannuksella. Siirtoväestä tuntui, etteivät kantasuomalaiset ymmärtäneet mitä heiltä oli jäänyt Karjalaan.<sup>100</sup>

#### 4.2. Siirtoväen asioiden käsittelyn sävy riippui huoltojohtajasta

Kiuruvedelle sijoitetun siirtoväen huollosta, majoittamisesta ja asuttamisesta vastasivat useat eri viranomaiset. Keskeisiä kunnallisia toimijoita olivat huoltolautakunnan alainen siirtoväen huoltojohtaja sekä lautakunnista asutuslautakunta ja huoneenvuokralautakunta. Kiuruveden maanlunastuslautakunta sen sijaan oli Kuopion maatalouspiirin alainen. Toiminnan järjestämistä ja onnistumista valvoivat vaihtuvat lääninhallituksen siirtoväen huollon tarkastajat.<sup>101</sup> Kunnallisten viranomaisten päätöksistä valitettiin joko tarkastajalle tai lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiainesittelijälle.<sup>102</sup>

<sup>98</sup> Kulha 1969, s. 129–130; Alasuutari 1996, s. 42–47, 107–109, 133.

<sup>99</sup> HAE, Ec6; Alasuutari 1996, s. 133.

<sup>100</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>101</sup> HAE; KMA; KKA.

<sup>102</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja4:6, Ja4:7; HAE, Eb19, Ec6.

Siirtoväen asioita käsiteltäessä oli siirtolainen –termin käyttö tavallisin tapa ilmaista henkilön alkuperä. Termiä käyttivät niin itse siirtoväki kuin kunnan ja ASO:n virkamiehet. Joissain tapauksissa viranomaiset eivät siirtolaisuutta kuitenkaan maininneet, vaan siirtoväkeen kuuluvasta henkilöstä saatettiin käyttää esimerkiksi nimitystä tilallinen tai työmies.<sup>103</sup>

Joissain tapauksissa siirtolaisia kutsuttiin nimikkeellä asutustilallinen. Tällainen käytäntö oli kuitenkin harvinaisempaa, vaikka siirtolaisella olisi ollut jo hallintasopimus asutustilaan. Titteleiden osalta käytäntö ei kuitenkaan ollut kovin yhtenäinen. Henkikirjan otteissa maininta siirtolainen löytyy vuodelta 1946, muttei enää vuodesta 1947 eteenpäin. Muissa lautakunnissa sitä käytettiin yleisesti tämän jälkeenkin. Kantaväestöä tarkoitettaessa sen sijaan käytettiin tavallisesti esimerkiksi nimitystä asutustilallinen tai tilallinen.<sup>104</sup> Siirtoväen kohdalla ei siis käytetty ammattinimikettä, kuten kantaväestön asioita käsiteltäessä.

Kiuruveden kunnan siirtoväen huollosta vastasi kevääseen 1947 saakka sekä kansanhuollonjohtajana että siirtoväen huoltojohtajana toiminut maanviljelijä Samuel Huttunen. Koska Huttusella oli näiden suurta työmäärää vaatineiden tehtävien ohella useita muita luottamustehtäviä, vastasi siirtoväen toimistossa kanslia-apulaisena työskennellyt sihteeri Aili Kukkonen useimmiten huoltotoimenpiteiden käytännön toteuttamisesta.<sup>105</sup>

Siirtoväen huolto ja siitä vastannut huoltojohtaja kuuluivat hallinnollisesti kunnan sosiaalilautakunnan alaiseen huoltolautakuntaan. Siirtoväen huoltojohtajan toimi muutettiin 1.4.1947 alkaen kunnallisen siirtoväen huoltoviranomaisen tehtäväksi. Samassa yhteydessä siirtoväen huoltoviranomaisen tehtäviin tuli uusi vastaava tekijä, maanviljelijä Herman Nousiainen. Hän vastasi pelkästään siirtoväen huoltoon liittyvistä tehtävistä.<sup>106</sup> Muutoksen yhtenä kimmokkeena voinee nähdä muuttuneen suhtautumisen siirtoväen asioiden hoitoon. Varsinkin Kuopion lääninhallituksen siirtoväen

<sup>103</sup> KMA, maanlunastusltk, pöytäkirjat 1945–1950; KKA, asutusltk, Ca:2, Ea2:4; huoltoltk, Ja:5; huoneenvuokraltk, Ea–Ec; huoltojohtaja, Ja.

<sup>104</sup> KMA, maanlunastusltk, pöytäkirjat 1945–1950; KKA, asutusltk, Ca:2.; kansanhuoltoltk, Ca:2; taksoitusltk, Ed.

<sup>105</sup> HAE, Eb17, Ec6.

<sup>106</sup> HAE, Eb19; KKA, huoltojohtaja, Ja3.

huoltoasiain esittelijän vaatimukset huollon käytännön toimien lain mukaisesta toteuttamisesta lienee ollut riittävä peruste toiminnan tehostamiselle. Esimerkiksi siirtoväen määrällä tehostamistavoitetta ei kykene perustelemaan, sillä siirtoväkeä oli ollut kunnan majoitettavana tätä ajankohtaa enemmänkin.<sup>107</sup>

Asiain tilasta mainittiin usein siirtoväen huollon tarkastajien raporteissa. Kunnan toimintaa seuraamassa vierailleet tarkastajat katsoivat, ettei siirtoväen huolto toimi sillä tehokkuudella, jolla sen pitäisi. Usein käytettyjä esimerkkejä, joilla tehottomuutta todisteltiin, olivat muun muassa siirtoväen kortiston puutteellisuus sekä liian suuri avustettavien määrä. Vanhat, huollon toimintakykyyn liittyneet ongelmat periytyivät vaihtelevasti myös uuden siirtoväen huollosta vastanneen henkilön kauden alkupuolelle.<sup>108</sup>

Huollon tehottomuudesta löytyi kortiston puutteiden ohella muitakin todisteita. Elokuussa 1944 tarkastajat ihmettelivät sitä, miten Kiuruvedelle saapuneista 2 390 evakuoitusta yksikään ei ollut asiakkaana siirtoväen huollossa. Tarkastaja katsoi sotakuukausipalkkaa ja sotilasperherahaa saaneiden joutuneen huonoon asemaan, sillä kunnassa oli kieltäytytty maksamasta huoltomaksuja. Siirtoväen huollosta tilannetta selitettiin ilmoittamalla, ettei avun anojia ollut vielä ennättänyt ilmoittautua ja anojaksi ilmoittautuneet taas eivät toistaiseksi olisi oikeutettuja saamaan avustusta.<sup>109</sup>

Lääninhallitus lähetti siirtoväen huoltojohtajalle vuosina 1946 ja 1947 kyselyn, joka koski kortiston epätäsmällisyyksiä. Huoltojohtaja vastasi kyselyyn, että kortistoa oli hoidettu parhaalla mahdollisella taidolla. Lisäksi hän oli vedonnut siihen, että niin sanottuja villejä eli kortiston ulkopuolella olevia siirtolaisia ei kunnassa enää ollut paljoakaan. Syyksi kortiston puutteellisuuksiin Huttunen esitti siirtoväen halua pysytellä kortiston ulkopuolella. Tämän hän oli tulkinnut johtuvan luvattomasta, sijoitussuunnitelman vastaisesta kuntaan asettumisesta. Sellaisten siirtoväkeen kuuluneiden henkilöiden, jotka eivät olleet Kiuruveden kuntaan sijoitussuunnitelmaan mukaan sijoitettavia, Huttunen näki aiheuttavan

<sup>107</sup> vrt. Asetelma 2; kts. viite 85, s. 27.

<sup>108</sup> HAE, Eb17, Eb19, Ec6.

<sup>109</sup> HAE, Ec6.

harmia huoltotoimintojen onnistumiselle.<sup>110</sup> Huoltojohtaja kertoi suhtautumisestaan lääninhallitukselle osoittamassaan kirjeessä, jossa ainakin osa siirtoväestä näyttäytyi epärehellisenä ja ylimääräisen rasituksen aiheuttajana:

”..useimmat...ulkopuolella olevat kun eivät kuulu tänne tulevaan kuntaan ja kun emme heitä tänne lupaisi tulla emmekä ryhtyisi heitä sijoittamaan, niin he tulevat salaa ja ovat vastuksina sitten suunnitellussa majoituksessa...”<sup>111</sup>

Maan laajuudessa julkisuudessa toistettiin samanlaista epäilyä siirtoväkeä kohtaan. Siirtoväen katsottiin yrittävän hyötyä kantaväestön varallisuudesta yli sen rajan, jota kantaväestön keskuudessa pidettiin sopivana. Kantaväestö lausui usein julki ajatuksen, että siirtoväki yritti saada tukia, vaikkei niihin olisi ollut oikeuttakaan. Kiuruvetisetkin kyselivät ahkerasti siirtoväeltä, mistä nämä saivat rahaa ja tavaroita. Yleisen taustaoletuksen siirtolaisen hankintojen alkuperästä kertoi kysymysmuoto ”*Kunnaltako sait?*”. Puheet keinottelijoista eivät olleet erikoisia. Eri toten maanluovuttajatahojen edustamat lehdet viljelivät tällaisia arveluja. Kiuruveden huoltojohtajan sanoin:

”...sillä näkyy olevan täkäläisessä siirtoväessä sellaisiakin joille raha kelpaisi vaikka ei todellisia edellytyksiä ole olemassakaan.”<sup>112</sup>

Vieraiden kohtaamiseen liittyvää etujen väärinkäyttöä ja epärehellisyyden lisääntymistä sivuavaa ajattelua esiintyi muuallakin, esimerkiksi Valtimon Sivakan kylällä. Mitä enemmän alkuperäiseen paikallisyhteisöön kuulumattomia kylään saapui, sitä todennäköisemmäksi kävi jokapäiväisen kanssakäymisen rehellisyyden epäily.<sup>113</sup> Siirtoväen tulon aiheuttaessa paineita aineellisiin luovutuksiin sekä horjuttaessa paikallisyhteisön elämän järjestäytyneitä muotoja, saattoi joku paikallinen jopa sanoa, että ”..*menis*

<sup>110</sup> HAE, Eb17, Eb19; KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Huovinen 1988, s. 354; vrt. Nevalainen 1990, s. 209–210.

<sup>111</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

<sup>112</sup> Haastattelut 2000, mies nro 6, mies nro 10, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 1; KKA, huoltojohtaja, Ja:3; Kulha 1969, s. 210–214; Alasuutari 1996, s. 42–53, 107, 109; vrt. Raninen–Siiskonen 1999, s. 149–152.

<sup>113</sup> Knuutila 1996, s. 81; Alasuutari, 1996, s. 42–45.

*nuokin ryssät takas sinne, mistä ovat tulleetkin*".<sup>114</sup> Sosiaalisen elämän rakenteen murtuminen aiheutti tunteen epävarmuudesta.<sup>115</sup> Osa paikallisväestöstä vastasi epävarmuuteen kohdistamalla sanallisen muutosvastarinnan tulijoihin. Kenties kantaväestö pelkäsi sosiaalisen asemansa horjumista, joten siirtoväelle tuli koettaa osoittaa paikkansa kieltämällä sosiaalinen arvostus. Näin "toisesta" koetettiin tehdä kykenemätön nousemaan kantaväestön tasolle.<sup>116</sup>

Ortodoksien siirtymisessä kanta-Suomeen, ryssittelyssä ja yleensä heidän kohtaamassaan halveksunnassa oli kyse sekä ortodoksien itsensä että luterilaisen paikallisyhteisön ja perheiden rutiinit keskeyttäneestä tapahtumasta. Ortodoksisiiirtoväki joutui tilanteeseen, jossa heidän kulttuurinsa asetettiin venäläiseksi ja sillä perusteella vääräksi. Niin kantaväestö kuin ortodoksit joutuivat siirtoväen muuton seurauksena miettimään asenteitaan, normejaan ja tapojaan sekä miettimisen seurauksena ottamaan muutokseen jollain tapaa kantaa.<sup>117</sup>

Huomautuksista huolimatta ei kortistoa ensi alkuun saatu muutettua tarkastajien toivomaan järjestykseen. Vasta vuoden 1948 tarkastuskertomuksessa oli maininta kortiston hyvästä hoidosta. Kortiston puutteellinen hoito selittää myös sitä, että jälkikäteen siirtoväestä tuntuu mahdottomalle saada selville tarkka lukumäärä. Esimerkiksi vuonna 1946 suoritettiin kaksi laskentaa, joista toisessa siirtoväen määräksi todettiin 657 henkeä ja toisessa 857 henkeä.<sup>118</sup>

Lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijä puuttui siirtoväenkortiston ohella huoltoavustuspöytäkirjojen merkintöjen puutteellisuuksiin. Kiuruvetinen viranomaisen oli useimpien henkilöiden kohdalla merkinnyt pöytäkirjoihin vain avustusta saaneiden nimet sekä epätarkasti perustelun, jonka johdosta avustusta maksettiin. Merkintä saattoi olla seuraavanlainen: *"Avustus ennallaan"*.<sup>119</sup> Läänin viranomaiset joutuivat lähettämään pöytäkirjoja

<sup>114</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1, mies nro 2.

<sup>115</sup> Alasuutari 2001, s. 113.

<sup>116</sup> vrt. Haastattelut 2002, nainen nro 4: " ...sinä et ole muuta kuin karjalainen..."

<sup>117</sup> vrt. Peltonen 1999, s. 26, 37; vrt. Karemaa 1998, s. 33–34.

<sup>118</sup> HAE, B2, Eb19.

<sup>119</sup> HAE, C1–C6; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

takaisin huoltojohtajan täydennettäväksi. Vähitellen, vuoden 1947 kuluessa pöytäkirjaselitykset saatiin tasolle, joka tyydytti valtion viranomaista. Myös avustustapausten karsiminen johti siihen, että vuodesta 1948 lähtien tarkastajat olivat tyytyväisiä avustusten annossa noudatettuun perusteelliseen harkintaan ja toteutukseen.<sup>120</sup>

Kaiken kaikkiaan huoltoviranomainen alkoi tuottaa tarkempia asiapapereita sekä enemmän asiakirjoja näistä ajoista alkaen. Esimerkiksi perhekohtainen tilanne- ja avustusmaksukuvaus tehtiin yksityiskohtaisesti. Kyse saattoi olla myös arkistoinnin paranemisesta. Tärkeimpänä pontimena avustusten annon kiristämiseksi oli selvästikin tarve säästää sekä kunnan että valtion varoja. Vuonna 1946 lääninhallituksessa todettiin Kiuruveden huoltoavustusprosentin olevan läänin korkeimpia ja tarkastajat moittivat kuntaa moneen otteeseen liian helläkätisestä avustusten jaosta. Siirtoväen huoltoasian esittelijän mukaan syynä tähän leväperäisyyteen olisi ollut vuoden 1945 alussa julkaistun avustuksia koskevan lain orjallinen noudattaminen.<sup>121</sup>

Vuoden 1947 maaliskuun loppuun saakka toimessa olleen huoltojohtaja Huttusen vastaus huoltoavustuksen piirissä olleiden suureen määrään painotti, miten avustukset olivat tarkoin harkittuja ja mahdollisuuksien mukaan jo minimiin karsittuja. Hän totesi, että huoltoavustusprosenttia saataisiin vielä pienennettyä, jos Impilahden kunnan vaivaiset sekä mustalaiset saataisiin lähetettyä oikeaan sijoituspitäjänsä.<sup>122</sup>

Mustalaisista oli huoltojohtajan kirjeiden mukaan ollut eniten haittaa sekä siirtoväen huollolle että kunnalle kokonaisuudessaan. Hänen mukaansa mustalaiset olivat aiheuttaneet jatkuvaa harmia huollolle jo vuosien 1942–1943 aikana.<sup>123</sup> Eräässä lääninhallitukseen lähettämässään kirjeessä Huttunen pyysi apua suurten sijoitusongelmien ratkaisemiseksi ja toivoi, että lääninhallitus antaisi mustalaisille siirtymisoikeuden lopulliseen sijoituskuntaansa. Sillä, että henkilö oli mustalainen, Huttunen perusteli hänen kyvyttömyyttään työllistyä omasta, saati muiden toimesta:

<sup>120</sup> HAE, C1, C2, Eb19, Ec6, Ec7; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

<sup>121</sup> HAE, C1, C2.

<sup>122</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja:3.



”...Hän on mustalainen, joten häntä ei kukaan työhönsä pyydä, eikä hän myöskään työssä viihdy.”<sup>124</sup>

Paikallistasolla tehty muun siirtoväen ja romanisiirtoväen erottelu ei ollut ainutlaatuista, sillä heidät koottiin myös Kuopion lääninhallituksen viranomaisten toimesta erillisiin siirtolaismustalaiset-tilastoihin. Erilaista kohtelua suhteessa muuhun siirtoväkeen osoittaa sekin, miten romaneilta ei yhtä vankasti vaadittu lääkärintodistusta heidän ilmoittautuessaan siirtoväen huollon asiakkaaksi. Tästä ovat osoituksena kunnan huoltoavustuspöytäkirjoihin tehdyt merkinnät, joissa huoltoavustusta saaneiden sairaksi ilmoittautuneiden romanien kohdalle on merkitty sekä etnistä ryhmää osoittava maininta ”romaani” että maininta sairaalloisuudesta ilman merkintää lääkärintodistuksesta. Viranomaiset toimivat näin useimmissa tapauksista. Muun siirtoväen kohdalle merkittiin vastaavassa tilanteessa maininta sekä sairauden laadusta että lääkärintodistuksen olemassaolosta.<sup>125</sup>

#### 4.3. Siirtoväen tilapäismajoituksen järjestäminen

Siirtoväen majoittaminen hoidettiin Kiuruvedellä huoneenvuokralautakunnan välityksellä. Asuntoja ei ollut missään vaiheessa riittävästi ja monessa tapauksessa jouduttiin pakkomajoitukseen. Lääninhallituksen tiedustellessa, olisiko kuntaan mahdollista ottaa lisää siirtoväkeä, käytti huoneenvuokralautakunta kielteisen vastauksen perusteluna useimmiten keinoa asuntotilannetta. Samoin toimivat sekä huoltojohtaja että sittemmin huoltoviranomainen. Asuntopula jatkui koko 1940-luvun jälkipuoliskon ja asuntojonossa oli tavallisesti useita kymmeniä siirtoväkiperheitä. Toisaalta tilanne oli syksyyn 1949 mennessä sikäli helpottunut, ettei Kiuruvedellä ollut enää voimassa yhtään pakkomajoitusta.<sup>126</sup>

Huoneenvuokralautakunta perusteli lääninhallitukselle keinoa vuokra-asuntotilannetta alhaisella vuokratasolla, jonka johdosta vapaaehtoisia asunnontarjoajia ei ollut ilmennyt.<sup>127</sup> Paikalliset, jotka joutuivat tai pelkäsivät

<sup>123</sup> HAE, Eb17, Ec6.

<sup>124</sup> HAE, C2, Eb17, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja3.

<sup>125</sup> HAE, C1–C6.

<sup>126</sup> HAE, Eb20; KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

<sup>127</sup> HAE, Ec6; KKA, huoneenvuokraltk, Da.

joutuvansa luovuttamaan asumuksia tai huoneita tilapäismajoituksen järjestämistä varten, reagoivat eri tavoin. Osa vapaiden mökkien ja huoneiden omistajista otti yhteyttä lautakuntaan etukäteen estääkseen mahdollisen majoituksen, osa taas ei tullut toimeen majoitettujen kanssa. Haluttomuutta vastaanottaa siirtoväkeä perusteltiin muun muassa talviaikaan kuuluvalla tarpeella suorittaa asunnon korjausta. Esteenä korjauksen suorittamiselle kesäaikaan taas olivat maatalouteen liittyvät kiireet.<sup>128</sup> Joissain tapauksissa siirtoväkeä ei hyväksytty lainkaan. Esimerkiksi vuonna 1949 paikallinen isäntä huoneenvuokralautakunnalle lähettämässään kirjeessä nimitti siirtolaisia loisiksi.<sup>129</sup> Enemmistö tilapäisasunnon vuokraajista lienee suhtautunut siirtoväkeen siten neutraalisti, ettei ainakaan asiakirjoihin saakka ole tarvinnut tehdä merkintöjä ongelmista. Toisaalta nämä olivat yleensä asioita, jotka eivät päässeet asiakirjojen sivuille asti.<sup>130</sup>

Tilanne saattoi olla toisinkin päin. Ongelmat saattoivat johtua sijoitetusta siirtoväestä. Eräässä tapauksessa vuoden 1946 loppupuolella siirtoväkeen kuulunut mies oli huoltojohtajan mukaan ryhtynyt ehdottelemaan lemmenleikkejä majoitustalonsa leskiemännälle. Tästä seurauksena miehen oli täytynyt pyytää uutta majoitusta. Koska hänelle oli hoidettu uusi majoitus jo useampaan otteeseen, ei huoltojohtaja enää suostunut tähän, vaan aikoi uhata siirtolaismiestä kunnalliskodilla. Huoltojohtajan tavoitteena oli tällä toimenpiteellä kohottaa miehen moraalista tuntoa.<sup>131</sup>

Käsitellessään siirtoväen asioita huoneenvuokralautakunta pyysi ensin normaaliin asioiden hoitotapaan kuuluen lisäselvityksiä sekä siirtolaiselta että muilta asiaan liittyviltä tahoilta. Esimerkiksi siinä tapauksessa, kun siirtolaisella oli laillisella kauppakirjalla osoitettu omistusoikeus asuntoon, lautakunta tarvittaessa toimeenpani yhtä hyvin niin kanta- kuin siirtoväestöön kuuluvan hädän kyseisestä asuksesta.<sup>132</sup> Tehdessään asuntohakemusasiassa siirtolaisen näkökulmasta kielteisen päätöksen, lautakunta käytti perusteluina asuntopulaa sekä sitä, ettei hakijalla ollut siirtolaisoikeutta Kiuruvedelle.<sup>133</sup>

<sup>128</sup> KKA, huoneenvuokraltk, Ca, Ea–Ec.

<sup>129</sup> KKA, huoneenvuokraltk, Da, Ea–Ec.

<sup>130</sup> HAE; Rykölä 1988, s. 30–31.

<sup>131</sup> KKA, huoltojohtaja, Ja:3.

<sup>132</sup> KKA, huoneenvuokraltk, Ca.

Siirtoväelle vapaaehtoisesti vuokratut asunnot osoittautuivat liian pieniksi ja laidunmaat vähätuottoisiksi. Kansanhuoltolautakunnan oli ryhdyttävä ainakin keväällä ja syksyllä 1946 heinien pakko-ottoon, joka ei sujunut myös kantaväestön keskuudessa vallinneesta heinäpulasta johtuen vaikeuksista. Heinämaata pyydetessä isännät alkoivat toisinaan haukkua ryssäksi ja tarvittiin viranomaisilta määräys ja sen toimeenpano ennen kuin maita saatiin. Tilanne oli niin ongelmallinen, että apua oli anottava kansanhuoltoministeriöstä asti. Hankaluuksia aiheutti myös viljelymaiden saaminen siirtoväelle. Yksityisistä maista erotettujen maiden osalta saatettiin joutua käräjille asti. Samoin yksityisten maiden kautta asutustilalle tehdyn kulkutien teossa saattoi olla suuria hankaluuksia.<sup>134</sup> Viljelymahdollisuutta ei peltojen osoittamisen osalta oltu hoidettu kuntoon vielä toukokuun loppuun 1947 mennessä, vaikka toukokuu alkoi olla ohi.<sup>135</sup> Toisaalta kansanhuoltolautakunnassa löytyi ymmärrystä siirtolaisten tukalalle tilanteelle vuodesta 1947 lähtien, sillä heidän kohdallaan luovutusmääräyksistä usein joko luovuttiin tai niitä alennettiin.<sup>136</sup>

Huoltojohtajana toiminut Samuel Huttunen ilmoitti tarkastajalle syksyn 1946 tiukassa tilanteessa sijoittamisen tuottavan vaikeuksia. Hänen mukaansa siirtoväen suuret perheet olivat majoituksen kannalta ongelmallisia, samoin kuin kantaväestön tilojen pienet karjasuojat.<sup>137</sup> Asennoitumismuutosta talvisodan jälkeisestä tilanteesta vuosien 1946–1947 ilmapiiriin kuvannevat majoituksen onnistumisen erot. Tarkastuskertomuksessa vuodelta 1940 mainittiin esimerkiksi, ettei yhteis- ja pakkomajoitusta ollut tarvinnut käyttää. Lisäksi kantaväestön ja siirtoväen välejä kuvattiin jopa hyviksi. Kevään 1941 tarkastuksessa ei myöskään ollut ilmennyt mainitsemisen arvoisia muutoksia suhteessa edelliseen kertomukseen. Seitsemän vuoden kuluttua yhteistyö eri majoitusviranomaisten kesken sen sijaan todettiin huonoksi. Myös yhteis- ja pakkomajoitukseen oli jouduttu, jotta siirtoväki oli saatu pois taivasalta.<sup>138</sup> Vuoden 1947 tammikuussa huoltojohtaja selitti ongelmia suurella majoitettavien määrällä sekä sillä, miten

<sup>133</sup> KKA, huoneenvuokraltk, Ca.

<sup>134</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 3, mies nro 6; Haastattelut, mies nro 1; HAE, Eb19, Ec7; KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

<sup>135</sup> HAE, Eb19, Ec7; KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

<sup>136</sup> KKA, kansanhuoltolk, Ca:2.

<sup>137</sup> HAE, Ec7.

<sup>138</sup> HAE, Eb19, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja4:6.

”...majoitusviranomaiset eivät tiedä missä talossa siirtolaisia ei oteta vastaan. Lausunnossa mainittu majoitus kyllä lopulta järjestyi hyvin.”<sup>139</sup>

Tarkastuskertomuksista hahmottuvaa, vuosina 1946–1947 vaikeutunutta siirtoväen majoitustilannetta selittänee osaltaan vuoden 1945 aikana tapahtunut siirtoväen määrän väliaikainen vähentyminen Kiuruvedellä.<sup>140</sup>

Evakuointivaiheessa Kiuruvedelle sijoitettujen karjalaisten siirtyminen lopullisiin sijoituskuntiinsa pienensi hetkellisesti kiuruvetisiin kohdistunutta rasitetta, kun taas uusien siirtolaisten tulo Kiuruvedelle vuodesta 1946 lähtien nosti kuntalaisten vastarintaa luovutus- ja majoituskysymyksissä. Kenties kantaväestö ärsyyntyi uusista rasituksista, kun oli niistä jo kerran vapaammaksi päässyt. Myös jo aiemmin mainittu yleisen ilmapiirin koventuminen ja valtakunnan laajuisessa julkisuudessa esiintyneiden mielipiteiden muutos suhteessa siirtoväen asutuskysymykseen ja oikeuksiin lienee vaikuttanut vaikeuksien lisääntymiseen. On kuitenkin kysyttävä, miten uuden siirtoväen ortodoksisuus vaikutti tilanteen kiristymiseen ja paikallisten avuliaisuuden vähentymiseen?

Kaikissa tapauksissa ongelmia ei ollut, vaan vastaanotto oli hyvä eikä edes ryssittelyä ollut. Tällainen vastaanotto oli tutkimukseen haastatellun siirtoväen osalta kuitenkin poikkeus, sillä nimittely ja suoranainen leimaaminenkin oli pikemminkin sääntö kuin poikkeus. Lähes jokainen haastatelluista oli kokenut jonkinasteista halveksuntaa, joka sai käyttövoimansa ortodoksisesta uskonnosta. Ortodoksi oli ryssä ja ryssä taas toisen luokan kansalainen. Sijoitustalojen väki oli haastattelujen mukaan yleensä ymmärtäväistä, kun negatiiviset reaktiot tulivat useimmiten ulkopuolisten suusta.<sup>141</sup>

Kesään 1946 mennessä hallintasopimuksen tehneiden keskuudessa oli huoltolautakunnan siirtoväen edustajan J. Halosen mukaan kaikesta huolimatta valoisa mieli. Muutoin siirtoväen ja paikkakuntalaisten, siirtoväen ja huollosta vastaavien henkilöiden välistä kanssakäymistä sekä siirtoväen mielialaa

<sup>139</sup> HAE, Eb19.

<sup>140</sup> HAE, Ec7; HAE, Eb19, Ec6; KKA, huoltojohtaja, Ja4:6; vrt. **Asetelma 2**; kts. viite 85, s. 27.

<sup>141</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

luonnehdittiin tarkastajien kertomuksissa yleensä tyydyttäväksi. Perustana arvioille olivat huoltojohtajan käytös siirtoväkeä kohtaan sekä yleensä asiain käsittelyn onnistuminen. Toisinaan yhteistyöstä annettiin kuitenkin välttävä lausunto.<sup>142</sup>

Lääninhallituksen kunnallisen viranomaisen työn puutteiksi tulkitsemien seikkojen voi olettaa johtuneen useammasta syystä. Samankaltaista vajavaisuutta oli myös jatkosodan aikana Suomeen tuotujen inkeriläisten kortistoissa.<sup>143</sup> Eri viranomaisyksilöt ymmärsivät asiakirjojen merkityksen eri tavoin; toiset kenties katsoivat, että tärkeintä oli saada varsinaiset työt tehtyä. Paperityöt tehtäisiin vasta sitten, kun niihin jäisi aikaa. Asiakirjahallinto saatettiin helposti katsoa toisarvoiseksi tehtäväksi. Suuren käytännön merkityksen lienee Kiuruvedellä saanut se, ettei ennen vuoden 1947 kevättä huoltojohtajan ja kansanhuollonjohtajan toimia ollut annettu eri henkilöille, vaan sama mies pyrki hoitamaan ne molemmat.<sup>144</sup> Hänellä ei yksinkertaisesti ollut aikaa vastata molemmista tehtävistä niiden vaatimalla työmäärällä. Myös ihmisten liikkuvuus oman paikan etsimisen seurauksena vaikeutti kortiston ylläpitoa.

Kun Kiuruveden kunta otti yhteyttä Kuopion lääninhallituksen siirtoväen huoltoasiain esittelijään, oli kyseessä yleensä siirtoväen huollon määrärahojen loppuminen. Esimerkiksi vuosina 1946–1947 yhteydenottoja aiheuttivat lähinnä huoltorahan tarve sekä siirtoväen huollon hallintoa ja toimintaa koskeviin tiedusteluihin vastaaminen. Eräs tällainen asiaryhmä oli siirtoväen huollon tarkastajille tehdyt valitukset, joiden perusteella lääninhallitus lähetti kunnalle selvityspyynnön.<sup>145</sup> Ylipäänsä kiuruvetiset viranomaiset olivat melko vähän yhteydessä valtiota edustaneiden viranomaisten kanssa. Esimerkiksi Iisalmen ja Pielaveden maalliset viranomaiset olivat sitä vastoin aktiivisempia<sup>146</sup> niin yhteydenpidossa lääniin kuin uusien kuntalaisten seurakuntaan.

<sup>142</sup> Näiden kantaväestön ja siirtoväen suhteita kuvaavien lausuntojen tulkitseminen on ongelmallista, sillä tulkinnalle ei ole vertailukohtaa. Voinee ajatella, että arviointiasteikko vastaa kiitettävä–hyvä–tyydyttävä–välttävä–heikko –jaottelua, jota tuohon aikaan käytettiin esimerkiksi kouluissa.; HAE; KKA, huoltojohtaja, Ja4:6.

<sup>143</sup> HAE, Eb19, Ec6; Nevalainen 1990, s. 210.

<sup>144</sup> HAE, Ec6; Huovinen 1988, s. 341.

<sup>145</sup> HAE, Eb17–Eb20; KKA, huoltojohtaja, Ja:3, Ja4:7.

Siirtoväen huoltoasiain esittelijälle lähetettyjen raporttien sävy vaihteli riippuen huollosta paikallistasolla vastuussa olleesta henkilöstä. Ensimmäisen huollon toiminnasta vastanneen huoltojohtajan tuottamissa asiakirjoissa korostui asioiden kuvailu kunnan siirtoväen huollolle parhain päin. Syy vaikeuksiin löytyi yleensä jostain kunnasta riippumattomasta tekijästä, kuten siirtoväestä itsestään. Kortiston ja siirtoväen kohtelun puutteellisuuksiin syynä oli huoltojohtajan mukaan myös kesän 1944 evakuoinnin epäonnistuminen ja siirtoväen tavaroiden ohjaaminen väärille juna-asemille.<sup>147</sup>

Uuden huoltoviranomaisen opeteltua työhönsä 1.4.1947 alkaen selvitettiin asiakirjoissa edeltävästä huoltojohtajasta poikkeavaan sävyyn vaikeisiin tilanteisiin vaikuttaneita tekijöitä sekä siirtoväen että viranomaisen näkökulmasta. Köyhiin, suurperheisiin ja yritteliäisiin siirtolaisiin huoltoviranomainen suhtautui ystävällisesti. Siirtoväelle lähettämässään kirjeissä Herman Nousiainen käytti puhuttelusanoja ”...hyväntahtoisesti...” ja ”...Teitä...”. Huoltoviranomainen ei useimmiten yleensä lainkaan ottanut kantaa tapahtumiin, vaan lisäsi kirjeen loppuun, että ”...jätän asian lääninhallituksen ratkaistavaksi”.<sup>148</sup> Siirtoväen anomusasioihin suhtauduttiin hänen kaudellaan kuten mihin tahansa muun yhteiskunnallisen avun tarvitsijan asiaan, eikä kantaväestön ja siirtoväen etujen vastakkainasettelua enää kirjattu asiakirjoihin yhtä selvästi kuin huoltojohtajan vastatessa asioista. Tässä vaiheessa korvausasioiden selvittämistyö oli tarkkaa ja jokaisesta tapauksesta vaadittiin asianmukaiset todistukset. Myös asiakirjat muuttuivat yhdenmukaisemmiksi ja ne arkistoitiin yhä paremmassa järjestyksessä sen myötä mitä vanhemmaksi siirtoväen huolto tuli.<sup>149</sup> Huoltojohtaja Huttusen aikana kantaväestön ja siirtoväen vastakkainasettelu sen sijaan näkyi vielä selvästi. Hän kirjoitti esimerkiksi seuraavaa:

<sup>146</sup> HAE, Eb17–Eb20; SKKSA, Fa:6, Fa:7.

<sup>147</sup> KKA, Ja:3.

<sup>148</sup> HAE, Eb19; KKA, Ja:3, Ja:4, Ja4:7.

”...(Siirtoväen tavaroiden kuljetuksesta majoituspaikkoihin) kyllä neuvoteltiin, mutta tultiin siihen tulokseen, että maanpuolustusta se on sekin, että saadaan talven varalle heinät korjattua ja omaisuutta se on, vaikkapa on vain paikkakuntalaisten eikä siirtolaisten...” ”...oliko kiuruveteläisten syy sekin, että tavarat viruivat vesisateessa lähtöasemilla?”<sup>150</sup>

Muutosta, joka huollosta vastaavan henkilön vaihtuessa todennäköisesti tapahtui, kuvaa siirtoväen edustajana toimineen suistamolaisen J. Halosen huoltotarkastajalle helmikuussa 1948 antama lausunto, jossa hän viittaa sekä edeltävän että virkaa tekevän huoltoviranomaisen työhön:

”...nykyinen siirtoväen huoltoviranomainen on toiminut kaikin puolin siirtoväen edun mukaisesti”.<sup>151</sup>

#### 4.4. Viranomaisten suhtautuminen ortodoksisuuteen

Asuttamista koskevassa keskustelussa ei otettu kantaa ortodoksisuuteen. Uskonnon vaikutukselle sopeutumiseen annettiin julkisuudessa merkitystä Raja-Karjalan ortodoksiväestön osalta vain sijoitussuunnitelmassa. Ortodoksisuudesta ei mainittu myöskään kunnan tai lääninhallituksen tuottamissa asiakirjoissa mainita välirauhan ajan jälkeen. Uskonto tulee viimeisen kerran esille vuoden 1940 marraskuussa, jolloin tehtyyn tarkastuskertomukseen kuului yhtenä osa-alueena henkisen huollon tilan selvitys. Verrattuna myöhempisiin kertomuksiin, loppuvuoden 1940 tilanteesta tehty tarkastuskertomus oli seikkaperäisempi ja antoisampi lisäksi kouluolojen, työstä siirtoväelle maksettujen palkkojen sekä yleisen hintatason kuvaajana.<sup>152</sup> Tarkastaja oli tuolloin joutunut toteamaan uskonnollisen tilanteen hankaluuden, jonka johdosta ortodoksit olivat esittäneet valituksia. Hän kirjasi ortodokseja kohdanneista ongelmista raporttiinsa kirkollisten seremonioiden puutteen:

”...eräs kuoleman tapaus oli syyskuun 24 p:nä vaan haudan siunausta ei ole toimitettu vielääkään Kiuruveden rovastin ilmoituksesta huolimatta.”<sup>153</sup>

<sup>149</sup> HAE, Eb, Ec, KKA, huoltojohtaja, Ja.

<sup>150</sup> KKA, Ja:3; vrt. viite nro 11.

<sup>151</sup> HAE, Eb19.

<sup>152</sup> HAE, Ec6.

<sup>153</sup> kts. edell.

Lomakkeet, joille siirtoväen huoltoa ja tilannetta koskevia tietoja kerättiin, eivät vaatineet merkitsemään tunnustusta asiakirjoihin. Toisaalta asiakirjalomakkeissa ei ollut saraketta myöskään romaniakuperän ilmoittamista varten. Se kuitenkin merkittiin ilman erillistä pyyntöä riville, johon tehtiin merkinnät esimerkiksi huoltoavustusta hakevan sairaudesta.

Mustalaisiin kohdistettua avointa vastarintaa voi tulkita siten, että heidän luokitteluksensa oli yhteiskunnassa sallittua. Huoltoasian esittelijän arkistossa erottelu toteutettiin siten, että romaneita koskevat asiakirjat kerättiin erilliseksi asiakirjasarjaksi. Virkamies kirjoitti punakynällä aktin nimeksi ”*Siirtolaismustalaiset*”.<sup>154</sup>

Ortodoksisen kirkon ja kunnan kanssakäymisestä jäi hyvin vähän jälkiä. Eniten seurakuntaan oli yhteydessä Kiuruveden taajaväkisen yhdyskunnan rakennustoimikunta, joka muutettiin vuodesta 1953 alkaen kunnan rakennuslautakunnaksi. Keväällä 1952 toimikunta käsitteli seurakunnan lähettämän kirkkorakennuksen rakennuslupahakemuksen ja puolsi rakennusluvan myöntämistä. Lisäksi se esitti monia rakennusluvan myöntämistä puoltavia seikkoja, jotta lupa saataisiin kiireellisenä. Puoltavia asioita olivat muun muassa työvoiman hyvä saatavuus ja kirkkokunnan jälleenrakennuslaki. Ministeriö ei kuitenkaan myöntänyt rakennuslupaa, vaan hylkäsi hakemuksen.<sup>155</sup> Seurakunta sai luvan vasta vuonna 1955. Aivan Kiuruveden keskustassa sijaitseva kirkko vihittiin käyttöön keväällä 1957.<sup>156</sup> Muun kantaväestön reaktioita ortodoksikirkon rakentamiseen torin laidalle ei lautakunnan arkistosta löydy. Toisin on esimerkiksi Kajaanissa, jossa kantaväestöön kuuluneiden ortodoksisen kirkon rakentamisen aktiivisten tukijoiden ohella löytyi aktiivisia rakentamisen vastustajia.<sup>157</sup>

Myös Kiuruveden maanlunastuslautakunta oli vuoden 1946 kuluessa yhteistyössä seurakunnan kanssa. Kyse oli hautausmaan, pappilan ja kanttorilan alueiden pakkolunastuksesta, joihin lautakunta ei katsonut voivansa ryhtyä ”...*monestakin* syystä.” Maanlunastuslautakunta ei

<sup>154</sup> HAE, C1–C2.

<sup>155</sup> KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Dc; Raivo 1996, s. 359–360.

<sup>156</sup> KOSA, vuosikertomus 1951, 1957; vuosikertomusten yhteenveto 1950–1955.

<sup>157</sup> Rytkölä 1988, s. 101; ”*Ryssän kirkonkellot eivät kilise keskellä Kajaanin kaupunkia*”.



selvittänyt syitä tämän monisanaisemmin. Se kuitenkin otti kantaa kyseisten alueiden hankkimiseen vapaaehtoisin kaupun ja totesi lausunnossaan, että

”... jos seurakunta hankkisi alueet vapaaehtoisella kaupalla ... ettei maanlunastuslautakunnalla ole periaatteessa (HK) mitään sitä vastaan...”<sup>158</sup>

Ortodoksinen seurakunta sai ostettua hautausmaan vasta vuonna 1960, kun evankelis-luterilainen seurakunta myi palstan kirkonkylän hautausmaastaan. Tuohon saakka ortodoksit oli haudattu noin viiden kilometrin päässä keskustasta sijaitsevalle Tuonelanharjun metsän suojaisalle hautausmaalle.<sup>159</sup>

Kolmas lautakunta, joka oli yhteydessä ortodoksiseen seurakuntaan, oli Kiuruveden taajaväkisen yhdyskunnan terveydenhuoltolautakunta. Se kohdisti sanansa seurakunnan kirkkoherra Mikael Kuhalle ja hänen lapsilleen. Terveys- ja huoltolautakunta syytti Kuhan lapsia kirkonkylän kelkkamäen ympäristön siivottomaan kuntoon saattamisesta ja vaati kirkkoherraa siivoamaan lastensa jäljet. Toisinaan kantaväestö kohdisti syytöksen paikkojen sotkemisesta myös tavallisille ihmisille. Kuha esitti terveydenhuoltolautakunnalle lähettämässään puolustautumiskirjeessä tiukan vastalauseensa vaatimukselle sekä syytökselle, jonka mukaan pelkästään hänen lapsensa olisivat vastuussa sotkemisesta. Hän totesi lautakunnalle, että

”...on vain yksi kelkkamäki, joka ...riittämätön...muutkin lapset ...käyttäneet kelkkamäkenä. Olen sitä paitsi asunut taajan alueella niin lyhyen ajan...Lapseni ovat ..saaneet käyttäytymisestä tunnustusta..”<sup>160</sup>

Ortodokseihin kohdistettu siivottomuusepäily oli eräs keino tuottaa eroa kiuruvetisten ja siirtoväen välille. Suomalaisten kollektiivisessa tietoisuudessa venäläisten perustavaksi ominaisuudeksi oli julkisen erottelun luomien ennakkoluulojen johdosta ikään kuin luonnollisena asettunut epäsiisteys. 1900-luvun alkuvuosikymmenien nationalistisessa kirjoitus- ja kuvatuotannossa venäläisiin liitetty ominaisuus näkyi enemmän tai vähemmän toimistaan tietoisten propagandistien tavassa esittää venäläinen, ortodoksinen mies

<sup>158</sup> SKKSA, Fa:6.

<sup>159</sup> Laukkanen 1988, s. 172–174.

<sup>160</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1; KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Ec.

risupartaisena ja pitkätukkaisena.<sup>161</sup> Tässä jo ennen nationalismin aikaa syntyneessä ajatuskuviossa suomalaisten ominaisuudeksi katsottu puhtaus vertautui ylivertaisena vieraaseen, epämiellyttävään likaisuuteen. Suomalainen, luterilainen mies siloposkena ja lyhythiuksisena asettui risupartaisen, epäsiistin venäläisen vastakohtaksi ilman, että sitä tarvitsi erikseen sanoa. Ortodoksinaisia taas paheksuttiin vuosisatojen ajan pukeutumisen, vaatteissa käytettyjen värien ja korujen runsauden vuoksi.<sup>162</sup> Samalla tavoin kiinnitettiin huomiota vielä ortodoksisen siirtoväen väitettyyn epäsiisteyteen.<sup>163</sup>

Kirkollisten viranomaisten suhtautuminen saattoi olla suurempaa, kielteisempää ja enemmän ortodoksisuudesta käyttövoimansa saavaa. Riippui täysin papin henkilökohtaisesta menneisyydestä ja asenteista, millaisen kannan hän suhteessa ortodoksisuuteen oli ottanut.<sup>164</sup> Toiset opettivat lapsiaan sanomaan ortodokseja ryssiksi, toiset taas antoivat siirtoväelle sen mitä itselleenkin ottivat. Tapaus, jolloin luterilainen pappi tuli vaatimaan ryssän lapsia tilille oman lapsensa kiusaamisesta kuvastaa, miten papisto saattoi pahimmassa tapauksessa suhtautua. Ortodoksi-isä vastasi papille:

”Me emme opeta lapsiamme haukkumaan toisia ryssiksi, mutta tekö opetatte, vaikka olette pappi?”

Tämä sai papin poistumaan sijoitustalon huoneesta, joka ortodoksiperheelle oli asuttavaksi annettu.<sup>165</sup>

Kyseisellä papilla riitti ortodoksien huomioimisen osalta ongelmia myös vihkitoimituksissa. Hän oli jättänyt huomiotta erään avioliittoon aikovan luterilaisen puolison ortodoksisuuden ja vihkinyt heidät muiden parien kanssa yhtä aikaa. Sotien jälkeen oli tavallista, että kerralla oli vihittävänä useampia pareja, jonka vuoksi olisi vaadittu erityistä tarkkuutta. Evankelis-luterilaisen seurakunnan kirkkoherran Arvi Simojoen ortodoksisen seurakunnan kirkkoherralle lähettämä pahoittelu pastorinsa puolesta oli suuri. Luterilainen

<sup>161</sup> Björn 1993, s. 73–74; Karemaa 1998, s. 168; vrt. Keskiälo 2001, s. 178–213.

<sup>162</sup> Nevalainen 1990, s. 219–223; Björn 1993, s. 73–74; Karemaa 1998, s. 171.

<sup>163</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1; KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Ec; vrt. Rytkölä 1988, s. 25; vrt. Nevalainen 1990, s. 223; vrt. Björn 1993, s. 108–109; vrt. Jaakkola 1994, s. 141.

<sup>164</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Björn 1993, s. 127, 166–168.

<sup>165</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1, mies nro 1.

kirkkoherra vetosi vihkitoimituksen suorittaneen papin nuoruuteen. Simojoki torui körttiläistä maallikkosaarnaajaa, joka kohteli vaimoan huonosti tämän ortodoksisen alkuperän vuoksi.<sup>166</sup>

Sotien jälkeen virassa olleet luterilaiset papit olivat käyneet yliopistonsa aikana, jolloin oikeistopiirien ja Akateemisen Karjala-seuran luoma suomalaiskansallinen propaganda hallitsi ylioppilasmaailmaa. Pappispolven sanoma korosti venäläisiä kulttuuripiirteitä suomalaisuuden vastakohtana ja se ajettiin kansaan raamatullisten käsitteiden avulla. Kansalle tuttujen käsitteiden käytöllä alettiin toisin sanoen tavoitella poliittisia tarkoituksia. Papiston lisäksi AKS:n jäsenistöön kuului paljon kansakoulun opettajia ja isänmaallisten seurojen, kuten suojeluskuntien jäseniä, joten seuran sanomalla oli kantavuutta.<sup>167</sup>

Vaaleissa suuri osa papistosta kanavoivat kannatuksensa oikeistolaisille Kokoomuspuolueelle sekä 1930-luvulla Isänmaalliselle Kansanliikkeelle. Heränneisiin lukeutuvan papiston, kuten esimerkiksi K.R. Kareksen ja Elias Simojoen aatteellisuus näkyi siirtymisessä Kokoomus-puolueen listoilta Isänmaallisen kansanliikkeen vaalikandidaateiksi.<sup>168</sup> Seuran jäseniä työskenteli vielä pitkään sotien jälkeenkin niin valtion kuin kuntien virkamiehinä ja esimerkiksi jatkosodan aikaisen Itä-Karjalan hallinnon hoitamisessa seuran jäsenkunnalla oli paljon vastuuta.<sup>169</sup>

Jatkosodan aikainen Itä-Karjalan miehityshallinto paljasti luterilaisten asennoitumisen selkeimmin. Kenttäpiispa korosti luterilaisuuden merkitystä kansallisen yhteyden lujittajana. Itänaapurin väestöä verrattiin uskonnollisiin luterilaisiin uskonnottomina. AKS:n jäsenistön johdolla Itä-Karjalan asukkaiden keskuudessa tehty propagandatyö pyrki luterilaistamaan ortodoksisessa kulttuuripiirissä eläneet ihmiset.<sup>170</sup>

<sup>166</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8; SKKSA, Fa:6.

<sup>167</sup> Herännäispapiston sanoma politisoitui ensimmäisten joukossa. Seuraava on esimerkki Wilhelmi Malmivaaran tavasta käyttää raamatullista termistöä niin poliittisessa kuin uskonnollisessa debatissa. ”... (Työmies -lehden toimittaja Kurikka) oli julistanut julkisen kapinan Jumalaa vastaan ja kulki nyt ympäriinsä oksentamassa suomalaisten koteihin sydämensä saatanallista myrkyä.”; Huhta 2001, s. 59, 191, 194, 208; Alapuro 1973, s. 38, 48, 81–86; Karemaa 1998, s. 161.

<sup>168</sup> Murtorinne 1995, s. 124–125, 133–136.

<sup>169</sup> Laine 1982, s. 206.

<sup>170</sup> Laine 1982, s. 205–207.

AKS:n jäsenten tavoitteena oli saattaa käymänsä keskustelut pisteeseen, jossa ryssävihan edistäminen onnistuisi. Kysymykseksi jää käsittikö tämä tavoite myös jokaviikkoiset jumalanpalvelukset ja muut puheet sekä kuinka laajaksi näin toimineiden pappien piiri kasvoi. Kaikki eivät kannattaneet kansallisuusvihaisimman sanoman levittämistä. Esimerkiksi kirkon Kotimaa-lehti varoitti lapuanliikettä ja sen piirissä mukana ollutta papistoa tuhoamasta hyviä saavutuksiaan laittomuuksilla. Jotkut jopa syyttivät IKL:een aatteita korvikeuskonnoksi.<sup>171</sup>

Monien mielestä luterilainen kirkko eräänä tärkeimmistä tukipylväistä takasi isänmaallisuuden säilymisen. Ortodoksinen kirkko taas edusti venäläistä vaikutusta, jonka olemassaolo tulkittiin uhkaksi suomalaisuudelle ja suomalaisten yhtenäisyydelle. Vaikka ortodoksisuutta koskevat lausumat olivat yksittäisten henkilöiden lausuntoja, olivat henkilöt kuitenkin vaikutusvaltaisia, jonka johdosta puheilla oli kantavuutta. Puheet muokkasivat ihmisten käsitystä ortodokseista ja antoivat perustan, jolta ortodokseihin saattoi suhtautua. Tässä ei nähty eroa siinä olivatko he etniseltä alkuperältään suomalaisia tai venäläisiä. Esimerkiksi inkeriläisten siirtolaisten yhteydessä ortodoksista kirkkoa kutsuttiin muun muassa venäläistäväksi ja tiedoiltaan vähäiseksi.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> Heinonen 1977, s. 84; Murtorinne 1978, s. 277–279; Murtorinne 1995, s. 131–132, 134.

<sup>172</sup> Laine 1982, s. 206–207; Nevalainen 1990, s. 198–200.

## 5. ERILAISEKSI LUTERILAISEEN KULTTUURIYMPÄRISTÖÖN

### 5.1. Ortodoksisuuden asema Suomessa

Raja–karjalaisten ortodoksien ajattelun ja tapojen suomalaistumiskehitys oli alkanut 1800–luvun puolimaissa. Tämän kehityksen ohella maallistuminen oli muokannut ortodoksien uskonnollisia käsityksiä ennen toisen maailmansodan ja evakkouden aiheuttamia muutoksia. Uskonnon merkitys yhteisön arvojärjestelmän ja kulttuurin pohjana oli vähitellen vähentynyt koko Suomessa. Ensisijaisesti maallistumiskehitys eteni kaupungeissa.<sup>173</sup> Muun muassa rautateiden rakennusvaiheessa 1910- ja 1920-luvuilla saapui Raja–Karjalaan luterilaisia ja lahkolaisia työläisiä muualta Suomesta tuoden mukanaan uusia tuulahduksia. Kulttuurivaikutteiden kulkeutuminen Karjalaan ei laajuudessaan kuitenkaan ollut verrattavissa siihen, mitä seurasi ortodoksien siirtymisestä Kanta-Suomen luterilaiseen ympäristöön.<sup>174</sup> Huolimatta luterilaisen Suomen ortodokseille asettamasta suomalaistumisen vaateesta saivat he Raja–Karjalassa harjoittaa uskontoaan sellaisessa muodossa, jollaiseksi se normaalin kulttuurikehityksen seurauksena oli muovautunut.

Suomen ja Venäjän välinen kiista Suomen autonomian säilyttämisestä ja kansallisuusaatteen kehitys ohjasivat luterilaisten suhtautumista ortodokseihin ja heidän lojaalisuuteensa Suomelle. Ortodoksien suomalaistumisvaatimus oli voimistunut 1800–luvun loppua kohti kuljettaessa. Suomalaisuuden ja kansallisen luotettavuuden vaatimuksen paineessa suomalaisten ortodoksien oli koetettava tehdä kirkkonsa yleisesti hyväksytyksi. Suurin osa papistosta tajusi 1800–luvun loppuvuosikymmenien kuluessa kirkon elinehdoksi venäläisestä vaikutuksesta erottautumisen. Halutessaan erottautua sivistyneenä ja suomalaiskansallisena Venäjän kirkosta ortodoksisen kirkon uudistusmieliset papit tekivät 1800–luvun loppupuolelta lähtien selvän eron venäläisten ja suomalaisten harjoittaman ortodoksisuuden välille.<sup>175</sup>

Ensin Suomen ortodoksinen hiippakunta ja sittemmin Suomen ortodoksinen kirkko käytti tämän luokittelun vastakohtana itäkarjalaista ortodoksisuutta.

<sup>173</sup> Huotari 1975, s. 52–53, 164.

<sup>174</sup> Petrisalo 1975, s. 107; Raivo 1995, s. 351.

<sup>175</sup> Murtorinne 1995, s. 100–101.

Esimerkiksi suojärveläisten ortodoksien keskuudessa pidettiin ”itseä” vienalaisia ryssiä parempina ja suomalaisempina.<sup>176</sup> Ortodoksinen kirkko pyrittiin esittämään bysanttilaiseen ja kreikkalaiseen perintöön nojautuvaksi.<sup>177</sup> Ortodoksien yrityksellä vakuuttaa luterilaiset suomalaisuudestaan ei kuitenkaan saavutettu tavoitetta ja niin luterilaiselle enemmistölle ortodoksisuus näyttäytyi edelleen venäläisenä vaikutuksena.

Keskeiseksi menetelmäksi kansallistaa venäläiseksi tulkittu kirkko nähtiin ortodoksien, mutta varsinkin luterilaisten keskuudessa suomenkielisten ja -mielisten ortodoksipappien koulutus. Sortavalan pappisseminaarilaisten opetuksessa noudatettiin 1880-luvun alusta alkaen voimakasta valistustoimintaa, jonka eräs piirre oli venäläisen perinteen halveksunta. Ortodoksinen kirkkokunnan kansallistamiskomitean luominen ja pitkäaikainen toiminta vuosina 1925–1935 oli osoitus hallitusvallan taholta tulleen muutosvaatimuksen voimasta. Niin puvustolle, jumalanpalvelusmenoille kuin arkkitehtuurille oli luotava kansalliset, venäläisistä vaikutteista riisutut muodot.<sup>178</sup> Kansallistamiskomitean olemassaolo osoitti, että luterilaiset katsoivat ortodoksisuuden tarvitsevan muutosta ja ainakin hallinnossa uskottiin uusien muotojen suomalaistavan kirkkoa ja sen jäseniä.

Vuosisatojen ajan luterilainen papisto suhtautui ortodoksisuuteen halveksuen. Sitä pidettiin luterilaiseen verrattuna muotokirkkona, jossa ei kirkonmiesten mielestä ollut syvempää uskonnollista sisältöä. Sen katsottiin olevan syyllinen venäläisten sekä venäläisiksi ymmärrettyjen ortodoksien perustavaksi ominaisuudeksi luettuun sivistymättömyyteen.<sup>179</sup> Sivistymättömyyssyytökset liittyivät ortodoksien huonompaan lukutaitoon sekä luterilaisten taikauskona pitämien tapojen harjoittamiseen. Ortodoksinen kirkko ei toisin kuin luterilainen korostanut lukutaitoa, vaan korosti uskoa sakramenttien voimaan, joten lukutaito ei ollut välttämätön. Ikonit kykenivät kirkon mukaan opettamaan lukutaidottomille saman, minkä lukutaitoiset oppivat pyhistä kirjoista. Vaikka kaikki luterilaiset viranomaiset eivät tukeneetkaan ortodoksiseen kirkkoon kohdistettua kritiikkiä, oli ortodoksisuuden

<sup>176</sup> Rytkölä 1988, s. 37, 50, 80.

<sup>177</sup> Murtorinne 1995, s. 100–102, 218–221.

<sup>178</sup> Setälä 1966, s. 2, 200–202; Luntinen 1985, s. 64, 135; Rytkölä 1988, s. 50, 60, 72, 80.

arvottaminen luterilaisuutta huonommaksi kuitenkin tavallista ja ylitsekäypää. Läpi vuosisatojen idän barbarian tulkittiin johtuvan muun muassa ortodoksisuudesta, jonka vastapainona luterilaisuus turvasi läntisen sivistyksen säilymisen.<sup>180</sup> Luterilaisuus oli niin ortodoksien kuin luterilaisten mielissä samaa kuin ruotsalaisuus ja sittemmin suomalaisuus.<sup>181</sup>

Luterilaisten negatiivinen suhtautuminen ortodoksisuuteen vielä edelleen vahvistui, kun sisällissodan ja sen syyllisen etsinnän seurauksena kaikki venäläisyyteen viittaava joutui tulilinjalle. Näin kävi tsaarin vallan symboleihin liitetyle ortodoksiselle kirkolle. Vuonna 1918 Venäjän kirkosta erotettua Suomen ortodoksista kirkkoa pidettiin sen saamasta virallisen kirkon asemasta huolimatta edelleen ryssän kirkkona.<sup>182</sup> 1920-luvulla tehty päätös aloittaa luterilaisen uskonnon opettaminen kouluissa viimeistään nosti luterilaisuuden muiden kirkkokuntien ohitse ja oli omiaan tekemään lapsille selväksi, mikä kristinuskon muoto oli oikeaa ja suomalaista.<sup>183</sup>

Uudella ajalla<sup>184</sup> Ilomantsissa uskonto erotti paikallisia talonpoikia toisistaan ja isoonvihaan mennessä talonpoikien keskinäinen vihanpito oli saanut uskonsodan luonteen. Vihollisuuksia ei ratkaissut hallitsija, vaan uskonto. Jo ennen isoavihaa luterilaiset ja ortodoksit ryöstelivät toisiaan. Raja-alueiden ortodoksit hakivat sota-aikoina tukea tsaarilta luterilaisten turvatessa Ruotsin kruunuun.<sup>185</sup> Ilomantsin seurakunnan ortodoksien historiasta tehdyn tutkimuksen mukaan ortodoksien lojaalisuus suuntautui aina 1800-luvun puolivälin tienoille saakka Venäjän ortodoksista kirkkoa ja keisaria kohtaan.<sup>186</sup>

Akkulturaatio elämäntavan ja maailmankatsomuksen osalta luterilaisten viranomaisten toiminnan ja luterilaisten muuttoliikkeen vaikutuksesta johti ortodoksien suomalaistumiseen 1900-luvun alkuun mennessä. Niinpä venäläisten viranomaisten vastustuksesta huolimatta Suomen

<sup>179</sup> Immonen 1987, s. 187–188, 336–337; Björn 1993, s. 8–9, 20–21.

<sup>180</sup> Immonen 1987, s. 189, 337–338; Björn 1993, s. 20–21, 119; Huhta 2001, s. 129.

<sup>181</sup> Björn 1993, s. 166–168.

<sup>182</sup> Raivo 1996, s. 116; Setälä 1966, s. 2, 200–203.

<sup>183</sup> Murtorinne 1995, s. 124, 149.

<sup>184</sup> Noin 1500–1800-luvuilla.

<sup>185</sup> 1800-luvun matkakertomuksissa kuvattiin Kainuun ja Vienan väestön välillä olevan jyrkkä kahtiajako uskonnon johdosta; Rytkölä 1988, s. 25, 31; Björn 1993, s. 7, 135–153, 166–168; Karemaa 1998, s. 12–13.

suuriruhtinaskunnan alueella asuneet ortodoksit ryhtyivät käyttämään sekä kirkon hallinto- että jumalanpalveluskielenä suomea 1800-luvun loppupuolella. Kouluissa lapsia oli opetettu venäjän ohella lukemaan suomeksi 1830-luvulta lähtien. Muutoksesta huolimatta luterilaiset pitivät Suomen ortodokseja epäluotettavana väestönä.<sup>187</sup>

Kanta-Suomen eri alueilla oli takanaan erilainen menneisyys, jonka johdosta evakko- ja sittemmin siirtolaisortodoksien vastaanotto jonkin verran vaihteli paikasta riippuen. Merkitystä oli silläkin, oliko kantaväestöllä entuudestaan omakohtaista kosketuspintaa ortodoksisuuteen. Kiuruvedelle muuton jälkeisenä aikana kreikkalaiskatolisten<sup>188</sup> elämään vaikutti merkittävästi hajaantuminen luterilaiseen kulttuuriympäristöön. Kyseessä oli pakkomuutto seudulle, jossa ei ollut pyhäköitä, seurakunnallisia hallintoelimiä eikä tiivistä ortodoksiyhteisöä, jossa uskonnonharjoittaminen olisi ollut näkyvä ja keskeinen osa ihmisten kanssakäymistä. Muutolla luterilaisten keskuuteen oli vaikutuksia sekä uskonnonharjoittamisen käytäntöihin että ortodoksien solidaarisuuteen omaa kirkkoa kohtaan. Luterilainen Suomi vaikutti ortodoksien oman uskonnon ja siihen liittyvien tapojen arvostukseen heikentävästi,<sup>189</sup> sillä oikeutta uskonnonharjoitukseen ja ylipäänsä olemassaoloon ei ortodokseille aina varauksettomasti myönnetty. Etelä-Suomessa asutustarkoituksiin lunastettiin paljon yksityisten maita, joten tilanne oli siellä tältä osin kireämpi, kuin esimerkiksi Kiuruvedellä, jossa maat tulivat lähes kokonaan yhteisöiltä. Suhtautuminen oli kielteisempää lisäksi siellä,<sup>190</sup> missä herätysliikkeillä oli ollut tai edelleen oli voimakas kannatus.

Vasta 1950-luvun lopulla ja 1960-luvun alkupuolella siirtoväkeen kuuluvat katsoivat Kiuruveden maisemien alkaneen tuntua kodinomaisilta sekä paikkakuntalaisten ortodokseihin kohdistaman nimittelyn vähentyneen siinä

<sup>186</sup> Björn 1993, s. 166–168.

<sup>187</sup> Luntinen 1985, s. 130, 134; Björn 1993, s. 130–131, 134; Murtorinne 1995, s. 101–102; vrt. Laine 1982, s. 205–213.

<sup>188</sup> Ortodoksit kutsuivat itseään ja heitä kutsuttiin vielä 1950-luvun alussa kreikkalaiskatolisiksi. SOA vuosikertomus 1949, KOSA vuosikertomus 1950; Huotari 1975, s. 57–60.

<sup>189</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Raivo 1995, s. 354–355, 359–360; Karemaa 1998, s. 65, 144, 155, 164; Huhta 2001, s. 203.

<sup>190</sup> vrt. Virta 2001, s. 81.



määrin, että ryssittely ja muu venäläisyyteen viittaava vähättely olivat enää yksittäistapauksia. Sanoiksi puettu eron tekeminen luterilaisten ja ortodoksien välille ei tuolloin vielä hävinnyt kokonaan,<sup>191</sup> vaan se tuli joissain tapauksissa ajankohtaiseksi myöhemminkin.

Erkki Piironen kirjoittamasta ”Sananen ortodoksiselle nuorisolle” –tekstistä lainatut lauseet kuvaavat moni-ilmeisesti ilmapiiriä, joka sotien jälkeen ortodoksisuuden hyväksymisen osalta vallitsi:

”...ortodoksisen kirkon henki ja oppi eivät koskaan sodi isänmaan rakkauden tunnetta vastaan ...ortodoksiset karjalaiset eivät ole suinkaan jostakin maasta viime aikoina siirrettyjä tulokkaita, vaan he ovat tämän maan alkuperäisiä asukkaita... on aivan väärin luulla, että ortodoksi tekee isänmaallisen työn luopuessaan kokonaan kirkostamme tai hyljätessään jonkin pyhän tavan...”<sup>192</sup>

Pappi Piironen kirjoitti tekstin hengessä, jonka tarkoituksesta ei jää epäilyksen varaa. Kirjanen oli toisaalta ulkomaailmalle suunnattu ortodoksisuuden puolustuspuhe, toisaalta ortodokseille tarkoitettu uskonnon olemassaolon oikeutuksen ja hengen vahvistaja. Ortodoksien luterilaisessa Suomessa kohtaama sosiaalinen painostus vaati puolustamaan omaa menneisyyttä ja uskontoa. Kirjoittaja tunsi tuossa tilanteessa pelkoa kirkkokunnan häviämisestä diasporan ja luterilaisen kantaväestön suhtautumisen seurauksena. Kirkkokunnan johdossa jouduttiin tekemään työtä, jotta ortodoksien luterilaisten rinnalla kokema alemmuudentunne saataisiin poistettua.<sup>193</sup> Ortodoksit koettivat osoittaa, että ortodoksisuus oli isänmaallisten suomalaisten uskonto.

## 5.2. Luterilaisten ja ortodoksien kohtaaminen

Luterilaisten suhtautuminen ensin evakkoina olleisiin, sitten vakinaisesti kanta-Suomeen asettuneisiin ortodokseihin pohjasi osaltaan normaaliin ihmisryhmien välisiä eroja luovaan psykologiseen prosessiin, joka tuottaa eroa myös kansan sisällä.<sup>194</sup> Luterilaisten ja ortodoksien välillä olleen luokittelun

<sup>191</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>192</sup> Piironen 1987, s. 4–21; Raninen 1995, s. 314.

<sup>193</sup> Laine 1982, s. 213–217.

<sup>194</sup> Helkama 2001, s. 189.

piirteet ja jyrkkyys sen sijaan lähtivät suomalaisessa yhteiskunnassa vaikuttaneista tekijöistä. Tässä 1900-luvun alkuvuosikymmeninä muovautuneessa ja vielä jälleenrakennuskaudella vallinneessa ilmapiirissä pidettiin erilaisuutta kansallista rintamaa hajottavana ja itsenäisyyttä uhkaavana tekijänä.<sup>195</sup>

Jo evakkovuodet luterilaisessa Suomessa olivat heikentäneet ortodoksien yhteyttä kirkkoon ja kristillisten tapojen noudattaminen oli jäänyt vähemmälle. Useimmat Kiuruvedelle jatkosodan jälkeen sijoitetut ortodoksit olivat olleet aiemmin Pohjanmaan kunnissa, kuten Lapualla, jossa erilaisuuden sietokyky oli vielä heikompaa kuin Savossa.<sup>196</sup> Vieraille maille joutuneina ortodoksinen siirtoväki oli pakotettu omaksumaan ajattelutavan, jonka mukaan oli parempi pitää kantaväestön erikoisina pitämät tavat poissa näkyvistä jotta ei kävisi, kuten erään pohjalaisemännän karjalaisperheelle tiuskaisema sanonta kertoi: ”*Vieraalla maalla maan tavalla tai maalta pois!*”<sup>197</sup> Asennoituminen oli Savossa useimmissa tapauksissa myötämielisempi, kuten Lapualla Kiuruvedelle siirtymistä kuvaava lause antaa ymmärtää: ”*...oli kuin olisi tultu kylmästä lämpimälle uunille.*”<sup>198</sup>

Kiuruvetisen kantaväestön ja ortodoksisiiirtoväen välillä oli kuitenkin myös ongelmia. Muun muassa ortodoksien ikonit ja ristinmerkki osana jokapäiväisiä rutiineja synnyttivät kiuruvetisten mielissä kysymyksiä ja aikaan saivat vastarintaa. Vanhat käsitykset kuvainpalvoista ja ortodoksisuudesta muutokirkkona saivat paikallistasolla ilmenemismuotonsa yksilöihin kohdistettuna oudoksuntana, ennakkoluuloina ja avioliitossa jopa ikonien särkemisenä.<sup>199</sup> Luterilaiset saapuivat uteliaana katsomaan keskuskansakoululla pidettyjä ortodoksijumalanpalveluksia. Paikalla olleet kiuruvetiset mainitsivat pilkalliseen sävyyn kuvainpalvonnasta ja ikonien suutelusta. Vastaavasti siirtoväen ajatukset kantaväestön ja ortodoksien erilaisuudesta kiteytyivät näkemyksissä: ”*...Sama se, korostaako niitä eroja*

<sup>195</sup> Murtorinne 1978, s. 280–281; Murtorinne 1995, s. 119.

<sup>196</sup> Haastattelut 2000; nainen nro 3, mies nro 6; vrt. Siltala 1992, s. 267; vrt. Karemaa 1998, s. 65; vrt. Huhta 2001, s. 203.

<sup>197</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 3, mies nro 6; Haastattelut 2002, mies nro 2; Raninen–Siiskonen 1999, ”*Vieraana omalla maalla*”.

<sup>198</sup> Haastattelut 2000, mies nro 6, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 2, mies nro 2.

<sup>199</sup> Haastattelut 2000 & 2002; KOSA vuosikertomus 1955; Huotari 1975, s. 55.

*vai ei...”, ”...Samaa Jumalaahan tässä palvotaan...”.*<sup>200</sup> Eroja ei toisin sanoen haluttu tuoda esiin.

Luterilais- ja ortodoksiväestön erottelulla oli juurensa kristikunnan jakaantumisessa vuonna 1054, joka toi mukanaan idän ja lännen kulttuuripiirien ja maallisten hallitsijoiden vastakohtaisuuden.<sup>201</sup> Luterilaiset pappismiehet levittivät käsitystä ortodoksisuudesta taikauskona vähintään 1600-luvulta lähtien. Negatiivinen ortodoksisuuden arvotus välittyi edelleen muun muassa 1800-luvun karelianistien ja viime vuosisadan heimoaatteen kannattajien tuotannosta.<sup>202</sup> Mainittujen luokitteluperusteiden pitkä ikäisyys osoittaa, miten erottelun perusteet voivat säilyä sitkeästi huolimatta yhteiskunnallisten tilanteiden muuttumisesta.<sup>203</sup> Rakennelmia tuntemattoman ja siksi ennakkoluuloja synnyttävän ”toisen” ominaisuuksista löytyi jo antiikin ajan kirjallisista tuotoksista. Sittemmin venäläisiä kuvaamaan siirtynyt käsite barbaari tarkoitti antiikin aikana vieraita, Pohjoisessa asuvia, ei-kreikkalaisia kansoja.<sup>204</sup> Määritelmän käyttö tuntemattomista kansoista osoittaa, miten tuntematonta ”toista” on kautta aikojen pidetty sivistymättömänä barbaarina.

Uskonnolliset rituaalit tulivat pian peitellyiksi vuorovaikutuksessa luterilaisten kanssa. Esimerkiksi ortodoksien asettuessa talkoopäivänä luterilaisen talon pöytään jätettiin ristinmerkillä suoritettu ruoan siunaaminen tekemättä. Oli tarvetta pelätä, että teko synnyttäisi kantaväestössä kielteisiä reaktioita.<sup>205</sup> Karjalassa ortodoksit eivät olleet peitelleet tapojaan kyläillessään luterilaisessa talossa. Peittelyn tarvetta ei ollut,<sup>206</sup> sillä ortodoksienemmistöisessä Raja-Karjalassa syytä ihmisten erottelulle uskonnon perusteella ei ollut esiintynyt.

Ulkomaailmassa piilotettuja tapoja noudatettiin kuitenkin kotona edelleen. Ortodoksisuuteen olennaisesti liittyvä kotialttari säilyi ainakin niissä perheissä, joissa molemmat puoliset kuuluivat seurakuntaan. Kotialttarille uskollisina

<sup>200</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, nainen nro 3, nainen nro 4, mies nro 6, nainen nro 8.

<sup>201</sup> Luntinen 1985, s. 142; Immonen 1987, s. 348; Björn 1993, s. 7, 166–168.

<sup>202</sup> Björn 1993, s. 15–16, 20–21.

<sup>203</sup> Alasuutari 2001, s. 113.

<sup>204</sup> Korhonen 2000, luento.

<sup>205</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, mies nro 6, nainen nro 9; Haastattelut 2002, mies nro 2; Raninen-Siiskonen 1999, s. 160, 162–163.

<sup>206</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, nainen nro 3, nainen nro 4; Petrisalo 1975, s. 108; Raivo 1995, s. 76, 351.

pysyivät myös haastatellut seka-avioliiton solmineet, ellei luterilainen puoliso vaatinut luopumaan ikonista. Joissain ortodoksiperheissä jopa ristinmerkki jätettiin kotona pois.<sup>207</sup>

Kantaväestö kohdisti painostuksen ortodoksilapsiin samoissa kysymyksissä kuin aikuisiin siirtolaisiin. Lapsen uskonnonharjoitus lienee kuitenkin ollut helpompi kyseenalaistaa. Ortodoksien perinteen mukaisesti hautausmaan kohdalla ristinmerkin tehneelle tytölle sanottiin suoraan: ”...*Vainajiako manaat?*”. Vainajien kunnioittaminen loppui tytöltä tähän.<sup>208</sup> Ortodoksisuuteen kuuluva ristin pitäminen kaulassa oli myös unohdettava, jotta luokkatoverit eivät nauraisi.<sup>209</sup>

Luterilaisen ympäristön sosiaaliseen paineeseen annetun vastauksen voimakkuuden kannalta oli tärkeä osuutensa ortodoksin lähtökohdilla; jos kotoa oli saatu perintönä positiivisesti koettu ja harras uskonnollisuus, ei ympäristön painostuksen ollut niin helppo nujertaa uskonnollisuutta.<sup>210</sup> Seuraava lausuma kuitenkin kuvaa uuden asuinseudun ortodokseilla asettamia paineita:

”...Äiti aina sano, että ei kyllä tykkee, kun heitä on näin vähä...uskonnon pitäisi olla kaikilla sama...sanoi, että lapset pitää kastaa luterilaiseksi, ei missään nimessä (HK) ortodokseiksi...”.<sup>211</sup>

Kantaväestöön kuuluvat saattoivat joko vain ihmetellä ortodoksien tapoja tai sitten asettua aktiiviseen vastarintaan. Luterilaisten erilainen kulttuuripiiri ja sen erilaiset käyttäytymissäännökset tulivat esille esimerkiksi silloin, kun ortodoksit pukeutuivat toisin kuin paikallisväestön mielestä olisi ollut sopivaa. Kiuruvetiset eivät tahtoneet sietää värikkäisiin vaatteisiin pukeutumista. Odotettu kirkonkylän kauppareissu kääntyi helposti pahaksi mieleksi, kun körttivaatteisiin pukeutuneet vanhukset päivittelivät päästä varpasiin keltaisiin pukeutuneelle ortodoksinaiselle ”*Kauheeta, minkälaista...*”. Lasten värikkäistä hameista saattoi joku sanoa, että ”...*heittäkää pois nuo syntiset vaatteet...*”.

<sup>207</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8, nainen nro 9, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 1, nainen nro 3, mies nro 1, mies nro 2; vrt. Huotari 1975, s. 221.

<sup>208</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1.

<sup>209</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 3, mies nro 1.

<sup>210</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1, nainen nro 2, mies nro 2; Huotari 1975, s. 136–138, 221–228.

Jonkin verran tuli harkita sitäkin, millaisiin väreihin saattoi pukeutua lähtiessään Lapinsalon kylälle.<sup>212</sup>

Pukeutumiseen kantaaottavat käyttäytymissäännökset juontuivat 1800-luvun lopulla luterilaisen kirkon sisään kasvaneen liikkeen herännäisyyden koodistosta. Herännäisyys oli lähtenyt leviämään 1820-luvulla Savon ja Kainuun rajalta, Lapinsalosta käsin. Kiuruvedellä oli koettu liikkeen leviämisaalto vielä 1920-luvulla, jolloin herätysliikkeen vaikutus laajentui eteläpitäjillä.<sup>213</sup> 1880–1890-luvuilla pitäjänapulaisena työskennellyt, körttiläisyyden elvyttäjänä ja Hengellisen Kuukausilehden tuottajana tunnettu Wilhelmi Malmivaara arvioi körttiläisten määräksi viidesosan seurakunnan väestöstä.<sup>214</sup> Kiuruveden historia -teoksessa Malmivaaran arvioksi heränneiden lukumäärästä esitettiin 1/3 asukkaista.<sup>215</sup> Papiston mukaan heränneet olivat niin kirkonkokouksissa kuin papinvaaleissa muita seurakuntalaisia aktiivisempia.<sup>216</sup> Kannattajamääränsä ja kirkollistumiskehityksen johdosta saavuttamansa aseman myötä heränneillä ja nimenomaan papistolla ja maallikkosaarnaajilla oli valtaa luokitella ihmisiä ja tapoja.<sup>217</sup> Muutoinkin kiuruvetiset olivat oppineet kertomaan mielipiteensä. Äänestysaktiivisuus vaaleissa oli Kiuruvedellä maan keskiarvoa korkeampi.<sup>218</sup>

Maailmansotien välisenä aikana herännäisyyden sanoman saarnaamisesta pitivät huolen maallikko Aku Rätty sekä Kiuruveden seurakunnassa työskennelleet Wilhelmi Malmivaaran kirkkoherrana toiminut poika Väinö Malmivaara sekä Akateemisen Karjala-Seuran aatteen ja propagandan muovaaja, pitäjänapulainen Elias Simojoki. Myös lapualainen maallikkosaarnaaja Oskari Vihantola vieraili kunnassa ahkerasti pitäen vuosina 1912–1925 lähes 100 seuratilaisuutta.<sup>219</sup> Paikallistason työ sai tukea valtakunnallisesta julkisuudesta, jossa alettiin korostaa herännäisyyden erityistä

<sup>211</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 3.

<sup>212</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 4, nainen nro 9, mies nro 10; vrt. Virkkunen 1974, s. 186; vrt. Siltala 1992, s. 269; vrt. Huhta 2001, s. 219–221.

<sup>213</sup> Svärd 1985, s. 9, 50–56, 96–105, 161; Huovinen 1988, s. 191; Huhta 2001, s. 138.

<sup>214</sup> Svärd 1985, s. 64–65; Huhta 2001, s. 73.

<sup>215</sup> Huovinen 1988, s. 194.

<sup>216</sup> Porkola 1962, s. 35; Svärd 1985, s. 128–130.

<sup>217</sup> Svärd 1985, s. 141–151; vrt. Immonen 1987, s. 403–404, 432; vrt. Siltala 1992, s. 166.

<sup>218</sup> Huovinen 1988, s. 252–253.

<sup>219</sup> Alapuro 1973, s. 91–93; Svärd 1985, s. 148–151; Huovinen 1988, s. 191–195; Karemaa 1998, s. 157.

suomalaiskansallista luonnetta. Auktoriteettikuuliaisesta ja kansan yhtenäisyyttä tahtovasta heränneestä tehtiin isänmaallisen suomalaisen malli parhaasta päästä. Lauri Ingman antoi herännäisyydelle aitosuomalaisuuden määreen.<sup>220</sup>

Isänmaallisen kansanliikkeen kannatus oli Kiuruvedellä korkeimmillaan viidesosan luokkaa. Toiminta henkilöityi Elias Simojokeen. Kokoomusta ja IKL:ttä kannattaneiden heränneiden joukoissa suhtauduttiin myös lapuanliikkeeseen myönteisemmin kuin Maalaisliittolaisten keskuudessa, joita oli noin 40% kunnan väestöstä. Viimeistään IKL:een toiminnassa hengelliset ja poliittiset käsitteet sekä kirkon ja isänmaan asia sekoittuivat toisiinsa – IKL:n poliittiset tilaisuudet päätettiin usein seuroihin. Toisaalta jo 1800-luvun lopussa oli nähtävissä kehitys, jossa herännäisyys ulotti vaikutuksensa maallisten juhlien ohjelmistoon.<sup>221</sup>

Talollinen Aku Rätty järjesti 1920-luvulla kansanopistokurssit Heinäkylässä ja Niemiskylässä. Kursseilla korostui selkeä suruttomista ja muusta maailmasta erottautumisen vaatimus. Jaottelua heränneiden ja uskottomien välille tehtiin muun muassa körttivaatteilla, luopumalla solmioiden ja korujen käytöstä, pidättäytymällä vahingolliseksi katsotusta nuorisoseurojen iltama- ja tanssitapahtumatoiminnasta sekä polttamalla romaanikirjallisuutta.<sup>222</sup> Körttivaatteiden käytön tarkoituksena oli sekä erottautua muista että kertoa muille omasta ja ryhmän vakaumuksesta.

Vaikka herännäisyydellä ei varsinaisia ulkokohtaisia ja tiukkoja säännöksiä ole katsottu olleen yhtä paljon kuin esimerkiksi lestadiolaisuudessa, myös heränneiden keskuudessa noudatettiin tiettyä käyttäytymissäännöstöä. Poikkeavaa käyttäytymistä kummaksuttiin. Esimerkiksi Kiuruvedellä heränneet oudoksivat lestadiolaisen kiertävän seurapuhujan outoja tapoja ja puhujan reissullaan harjoittamaa kauppaa.<sup>223</sup>

<sup>220</sup> Huhta 2001, s. 108–111, 176.

<sup>221</sup> Heinonen 1977, s. 86–88; vrt. Svärd 1985, s. 161; Huovinen 1988, s. 252; Murtorinne 1995, s. 130–135.

<sup>222</sup> Svärd 1985, s. 64–65, 141–142; Huovinen 1988, s. 194.

<sup>223</sup> Svärd 1985, s. 62–63; Siltala 1992, s. 166.

Yhdenmukaisen käytöksen vaatimuksesta oli eräänä osoituksena heränneiden aktiivinen työskentely sopivan papin saamiseksi Kiuruvedelle ja Iisalmeen. Heränneen papin kanssa työskentely oli helpompaa. Eero Svärdin tutkimuksen mukaan uskovat tulkitsivat herkästi pienimmänkin arvostelun herännäisvastaisuudeksi. Suruttoman papin oli kenties mahdotonta saavuttaa hyväksyntää tai sitten hyväksynnän saaminen vei vuosia, kuten Henrik Tikkasen tapaus 1800-luvun lopulta osoitti. Körttiläisten johtajan Wilhelmi Malmivaaran poistuttua seurakunnan pitäjänapulaisen virasta 1890-luvun alussa kiuruvetiset lähettivät hänelle pian kirjeen, jossa moitittiin uuden pitäjänapulaisen tapaa aloittaa seurat. Herätysliikkeen ulkopuolella olleen papin palkkaaminen seurakuntaan johti myös liikkeen aktiivisuuden pienenemiseen taantumakautteen.<sup>224</sup> Paine yhdenmukaiseen käyttäytymiseen heränneiden kanssa oli voimakas.

Paikallisjulkisuudessa oli myös heränneiden vastaisia voimia. Päivittäin ilmestynyt Iisalmen Sanomat pyrki artikkeleissaan kompromettoimaan poliittisen vastustajansa ja lehden toimittajat kulkivat IKL:een tilaisuuksissa kyseenalaistamassa Elias Simojoen puheita.<sup>225</sup> Simojokea vastustettiin myös tavallisten seurakuntalaisten keskuudessa aktiivisesti ja osa seurakuntalaisista sanoutui irti 1930-luvun lopulla kappalaisestaan. He olivat kyllästyneitä hengenmiehen tempauksiin, jonka vuoksi puuhasivat tuomiokapitulille adressia Simojoen erottamiseksi. 1930-luvun alussakaan kunnan hallintoelimet eivät olleet suoran toiminnan kannalla, sillä kunnanvaltuusto ei halunnut tukea Mäntsälän kapinaa, vaan tuomitsi levottomuudet valtioneuvostolle lähettämässään kirjeessä.<sup>226</sup>

Vaikka Kiuruvedellä vaikutti sekä lapuanliikkeen kannattajia että jyrkemmin suhtautuneita heränneiden edustajia, eivät he mielipiteineen siis saaneet täysin määräävää asemaa paikallisjulkisuudessa. Tätä voinee osaltaan selittää sillä, että sisällissodan aikana tilanne oli säilynyt rauhallisena, eikä jyrkkää vastakkainasettelua suojeluskuntien joukkojen ja punakaartin välillä oikeastaan ollut. Myöskään venäläistä sotaväkeä, joka olisi täytynyt riisua aseista

<sup>224</sup> Svärd 1985, s. 22–33, 75, 82–84, 87–88; Huovinen 1988, s. 194, 320–322; Huhta 2001, s. 54.

<sup>225</sup> Virkkunen 1974, s. 174–175; Huovinen 1988, s. 252; Murtorinne 1977, s. 15; Murtorinne 1995, s. 184.

<sup>226</sup> Porkola 1962, s. 39; Tikkanen 1973, s. 29–31; Virkkunen 1974, s. 174–175;

tammikuussa 1918, ei kunnassa ollut.<sup>227</sup> Väestöllä ei ollut kokemuksia valtakunnallisessa julkisuudessa venäläisten syyksi laitetuista tapahtumista, eikä se näin ollen voinut suoraan syyttää venäläisiä paikallisista vaikeuksista. Järjestyksen hajoaminen ei ollut konkreettinen tapahtuma kiuruvetisille.

Todennäköisesti lapuanliikkeen leviämistä ehkäisi herännäisyyteen kuulunut vaatimus pysyttäytyä maallisen politiikan ulkopuolella.<sup>228</sup> Johtajien radikalisoituminen johti osan seuraväen mielipiteiden jyrkentymiseen ja sen myötä liikkeen kahtia jakaantumiseen. Radikalisoitumisen seurauksena osa seurakuntalaisista vierottui niin äärioikeistolaisimmista aatteista kuin heränneestä Simojoesta. Kansan ja sen johtajien poliittiset mielipiteet eivät menneet täysin yksiin, vaikka hengellisesti samassa rintamassa olisi oltukin.

### 5.3. Seka-avioliiton onni ja murheenkryyni

Kannan ottaminen suhteessa ortodoksisuuteen pakotti joissain tapauksissa seka-avioliitossa eläneen ortodoksin uskonnon vaihtoon. Seka-avioliitot, jotka Kiuruvedellä lisääntyivät huomattavasti vuonna 1949, olivat lähes aina liittoja, joissa ortodoksinainen avioitui luterilaisen miehen kanssa.<sup>229</sup> Päinvastoin kuin ortodoksien kohdalla, luterilaisten uskollisuus omaa kirkkoa kohtaan perinteisesti lisääntyi seka-avioliitossa. Pohjois-Savossa luterilaisten kiinnostus seurakuntaansa kohtaan oli vielä keskimääräistä vahvempaa, jota selittää juuri herännäisyyden vaikutus alueella.<sup>230</sup> Heränneestä ympäristöstä kumpuava joka hetki läsnä oleva kilvoittelu ja epävarmuus kuoleman jälkeisen elämän toteutumisesta kannusti pysymään seurayhteydessä ja toisaalta pitämään kanssaihmiset ruodussa.

Luterilaisen puolison vaikutuksesta myös ortodoksin luterilaista kirkkoa kohtaan osoittama mielenkiinto lisääntyi alueilla, joilla luterilaisten yleinen solidaarisuus kirkkoon kohtaan oli korkea. Kenties huonommalla itsetunnolla ja heikommalla uskonnollisella sosialisaatiolla varustetun henkilön kohdalla uskonnon vaihto ei rasittanut mieltä suuresti. Toisaalta psykologisessa

---

Heinonen 1977, s. 86–88.

<sup>227</sup> Huovinen 1988, s. 225–237.

<sup>228</sup> Svärd 1985, s. 115–116; Huovinen 1988, s. 225–230; Karemaa 1998, s. 51–65.

<sup>229</sup> KEA, vihkimisilmoitukset 1945–1959;

KOSA, Kuulutettujen ja vihittyjen luettelot 1950–1955; SKKSA, Fa:6, Fa:7, Jbc:1, Jbd.



tutkimuksessa on omasta perinteestä luopumaan joutuneiden ja vain ulkoisesti sopeutuneiden yksilöiden todettu kärsivän identiteettiristiriidoista perinnäisen kulttuurin säilyttäneitä enemmän.<sup>231</sup>

Aviopuolisoiden kiistely uskonnosta oli toisissa tapauksissa vain sanasotaa. Ääritapauksessa ortodoksisuus antoi miehelle oikeutuksen syyttää vaimoa ja hänen ortodoksisuuttaan perheen kohtaamasta huonosta onnesta. Lapsen kuoleman tulkittiin kyläyhteisössä johtuvan välinpitämättömydestä, jota selitti ryssäläisyys. Tällaisissa tapauksissa ortodoksin ainoana vaihtoehtona oli yleensä siirtyminen luterilaisen kirkon jäseneksi ja oman perinteen unohtaminen. Kirkon vaihtokaan ei vielä taannut esimerkiksi appivanhempien ja naapurin körttivanhusten hyväksyntää, vaan ryssän leima ja halveksunta seurasivat edelleen.<sup>232</sup>

Körttiperheen pojan aviopuolison valinta ei lopulta ollut yksityisasia. Valintaa saatettiin niin perhepiirissä kuin naapureiden taholta kommentoida esimerkiksi seuraavasti: ”...ryssäkö piti ottaa, eikä suomalaista löytynyt...”. Vasta vähitellen ortodoksiminiä alkoi saada hyväksyntää. Se kuitenkin vaati yhteyksien katkaisemisen muuhun siirtoväkeen, körttivaatteiden pitämisen sekä luterilaisen pyhäkoulun opettajana toimimisen.<sup>233</sup> Yleensä luterilaiseen yhteisöön integroituminen oli nopeinta seka-avioliiton solmineille.<sup>234</sup> Ulkoisen hyväksymisen saavuttamiseen vaikutti olennaisesti se, miten suuressa määrin ortodoksi oli vuorovaikutuksessa luterilaisten kanssa valmis luopumaan perinteestään. Kun kantaväestö ei joutunut kohtaamaan arjessa esimerkiksi ortodoksin uskonnollisia esineitä tai tapoja, oli heidät helpompi käsittää tavallisiksi suomalaisiksi.

Tilanne oli usein ortodoksin uskonnonharjoittamisen ja identiteetin näkökulmasta hankala silloinkin, kun perheen äiti oli luterilainen ja isä ortodoksi. Tällaisessa tapauksessa ortodoksimies ei kuitenkaan yleensä vaihtanut uskontoa, vaan pysyi perheen ainoana ortodoksina. Usein oli niinkin, että huolimatta luterilaisen äidin ja hänen vanhempiensa vaatimuksesta kastaa

<sup>230</sup> Huotari 1975, s. 57–60; Siltala 1992, s. 60–63.

<sup>231</sup> Huotari 1975, s. 59; Jaakkola 1994, s. 141, 185.

<sup>232</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8; Haastattelut 2002, mies nro 2.

<sup>233</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8; Siltala 1992, s. 60–63.

<sup>234</sup> Haastattelut 2000, mies nro 1, nainen nro 5;

lapset luterilaisiksi heidät kuitenkin kastettiin isän päätöksen mukaan ortodokseiksi.<sup>235</sup> Avioitumisen ja lasten kastehetken ohella toinen yleisempi kirkosta eroamisen aika tuli, kun nuoren piti ratkaista menisikö hän kristinoppikouluun vai luterilaisten rippikouluun.<sup>236</sup>

Ortodoksisuuden asettamisessa kaiken pahan alkujuureksi oli kyse maailmanselityksestä, joka sai olemuksensa uskosta Jumalan rankaisuun, jonka katsottiin seuraavan jos ihmiset unohtavat Jumalan tahdon. Tämä oli eräs luterilaisen papiston usein viljelemä selitys yhteisöä kohdanneille onnettomuuksille. Esimerkiksi 1900-luvun alun vallankumouskauden ja Suomen sisällissodan syyksi papisto ehdotti Jumalan hylkäämistä ja siitä seurannutta rangaistusta.<sup>237</sup>

Maan vaikutusvaltaisimmat piirit, kuten sivistyneistö, virkamiehet, armeija, suojeluskunnat sekä kaupan- ja teollisuuden harjoittajat eivät halunneet uskoa käydyn sisällissodan syyn olevan sisällä yhteiskunnassa. Niinpä sodan syyn vierittäminen venäläisten niskoille oli keino välttää rankkaa todellisuutta. Toisaalta sen voi katsoa olleen välttämättömyys kansan yhtenäistämisen onnistumiselle. Sotaa edeltänyt tila koettiin tuoda takaisin palaamalla yhteiskunnan hajoamista edeltäneisiin arvoihin ja sosiaaliseen järjestykseen. Venäläisvihan kulttia luotiin ensin vierittämällä sodan ja kommunismin opin leviäminen venäläisten syyksi sekä lopulta dehumanisoimalla venäläinen ilmestyskirjan pedoksi.<sup>238</sup> Kulttuuri oli yhtä tuomittavaa kuin etninen venäläisyys.

Sisällissodan seurauksena luotiin ilmapiiri, jossa kaikki paha sai alkunsa Venäjältä. Venäläisyyteen kohdistuva kansallisuusviha liitettiin osaksi oikeaa suomalaisuutta ja isänmaallisuutta. Vaikutteilta oli suojauduttava estämällä vieraiden ainesten maahanpääsymahdollisuudet, suomalaisten oli turvattava isien usko ja laillisen oikeusjärjestyksen säilyminen sekä puolustettava läntistä sivistystä ja siveellisyyttä puolustuksen etuvartiossa.<sup>239</sup> AKS:n toimintaan

---

Haastattelut 2002, nainen nro 2, mies nro 2, nainen nro 4; Westin 1998, s. 134–135.

<sup>235</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, mies nro 11; Haastattelut 2002, mies nro 2.

<sup>236</sup> Haastattelut 2000, mies nro 1, mies nro 2; Haastattelut 2002, nainen nro 2, mies nro 2.

<sup>237</sup> Siltala 1992, s. 416–417.

<sup>238</sup> Immonen 1987, s. 17; Murtorinne 1995, s. 117–119;

Karemaa 1998, s. 18, 68–69, 84, 104–108, 194–195.

<sup>239</sup> Murtorinne 1978, s. 280–281; Karemaa 1998, s. 148–159.

voimakkaammin sitoutuneen pappispolven sanoma oli isänmaallisen paatoksen läpituokema. Kirkollisissa tilaisuuksissa käytetyt hengelliset käsitteet saivat kansakunnan kasvattamisprojektin myötä nationalistisen vireen. Esimerkiksi Venäjää vastaan koettua vihamielisyyttä kutsuttiin Pyhäksi Vihaksi.<sup>240</sup> Ortodoksisuus kuului tässä kuviossa vieraaseen, kansan yksimielisyyttä ja yhtenäisyyttä uhkaavaksi tulkittuun venäläiseen ainekseen.

Ortodoksisuus ei silti ollut este avioitumiselle luterilaisen kanssa. Avioitumisiässä ei uskon asia ollut ensimmäisenä mielessä. Saattoi olla, että osa luterilaisista ajatteli ortodoksisen puolison kääntyvän luterilaiseksi, kunhan tämä tutustuisi luterilaisuuteen. Toisaalta maallistuminen oli vaikuttanut myös luterilaisten keskuudessa, eikä uskonto välttämättä ollut enää ensisijainen arvojen lähde nuorison keskuudessa.<sup>241</sup> Uskonto jäi toiseksi aviopuolisoa valittaessa, mutta toisinaan se muodostui ongelmalliseksi avioliiton edetessä.<sup>242</sup> Osin tätä selittää iän myötä lisääntyvä kiinnostus uskonnollisiin asioihin.

Avioliiton onnellisuuden takaamisen lisäksi uskonnonvaihto oli toisinaan välttämättömyys ammattiuran jatkumisen kannalta. Kiuruvedelle syksyllä 1940 asettunut ortodoksinen kansakoulunopettaja ja hänen perheensä vaihtoivat evankelisluterilaiseen seurakuntaan. Näin tapahtui myös muualla Suomessa. Sotien jälkeen kristillisestä opistosta työtä saanut puutyöopettaja joutui luopumaan uskostaan pitääkseen työpaikkansa. Lempäälän lastenkodin johtajattareksi hakeneelle oli haastattelussa sanottu, ettei häntä voitaisi palkata ortodoksisuuden vuoksi.<sup>243</sup>

Uskonnon vaihtaminen oli merkittävä kannanotto vallinneeseen ilmapiiriin. Maallistuneessa nykypäivässä se ei välttämättä vaikuta kovin suurelta teolta, mutta vielä jälleenrakennuskauden aikana ja sen jälkeenkin uskonto oli tärkeä osa identiteettiä ja maailmankuvaa. Luopuessaan kirkosta henkilö menetti samalla sen kautta syntyneen yhteyden läheisiinsä ja menneisyyteensä. Jo vuosina 1943–1947 Suistamon ortodoksisesta seurakunnasta erosi noin kaksikymmentä jäsentä vuosittain.<sup>244</sup>

<sup>240</sup> Karemaa 1998, s. 166; Huhta 2001, s. 143–144, 165–167.

<sup>241</sup> Haastattelut 2000 & 2002; vrt. Björn 1993, s. 15–16; Huotari 1975, s. 52–53, 164.

<sup>242</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>243</sup> Haastattelut 2002, mies nro 2; SKKSA, Fa:7, Jbd.

<sup>244</sup> SKKSA, Db:I; Huotari 1975, s. 36–52.

Huoli kirkkokunnan tulevaisuudesta kosketti niin kirkollishallitusta kuin seurakuntien työntekijöitä siis jo ennen vakituista kanta-Suomeen asettumista. Kuitenkin vasta vuoden 1954 vuosikertomuksessa Suistamon seurakunnan perillisen Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan pappi ilmaisi jyrkin sanoin huolensa ”uskonnollisen selkärangan” katkeamisen uhasta ja ympäristön kielteisestä vaikutuksesta seurakuntalaisiin. Muuttokirjojen lähettäminen evankelis-luterilaiseen seurakuntaan alkoi lisääntyä vasta 1940-luvun lopulla ja erityisesti vuoden 1949 kuluessa. Muuttokirjat tuotiin siihen saakka lähes poikkeuksetta ortodoksiseen seurakuntaan.<sup>245</sup>

Hyväksytyksi tulemisen vaikeuksista huolimatta kirkosta eroaminen ei Kiuruveden kunnan alueella asuneiden ortodoksien kohdalla ollut hyvin laajaa. Esimerkiksi vuosilta 1955–1959 säilyneissä tilastotietoihin eroamisia oli merkitty vuosittain noin viiden henkilön verran.<sup>246</sup> Maan laajuisesti tarkasteltuna ortodoksisesta kirkosta eronneiden määrä oli kuitenkin suurempi kuin evankelis-luterilaisesta seurakunnasta eroaminen.<sup>247</sup> Osaltaan erolukua selittää ortodoksien enemmistön maataloustausta, joka satoi perinteeseen paremmin kuin kaupunkielämä. Kiuruvedelle sijoitetut ortodoksit olivat maanviljelijäväestöä, kun taas rajakarjalaiset luterilaiset olivat yleensä tehdastai rautatietyöläisiä. Heille ei Kiuruveden vähäisen teollisuuden vuoksi ollut paljonkaan töitä tarjolla.<sup>248</sup> Voimakas sitoutuminen ortodoksisuuteen seurasi lisäksi verrattain tiheästä ortodoksiasukkaiden verkostosta,<sup>249</sup> jossa yhdessäolo samaa uskoa tunnustaneiden kanssa vahvisti sekä omaa ortodoksista identiteettiä että kirkkoon sitoutumista.

Toinen Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärää vähentänyt tekijä oli maaltamuutto, joka hajaannuksen aikana vei juuriltaan irronneen siirtoväen kaupunkiin.<sup>250</sup> Työntävänä tekijänä vaikutti osaltaan maalaispaikkakuntien ahtaampi ja suvaitsemattomampi ilmapiiri. Väestömäärältään suurissa kaupungeissa sai olla tuntematon ja siellä ei yhtä helposti joutunut uskoon ja karjalaiseen alkuperään kohdistuvan arvostelun kohteeksi, vaikkakin

<sup>245</sup> SKKSA, Fa:6, Fa:7; KOSA, vuosikertomus 1954; Rytkölä 1988, s. 50, 64, 72, 95–97.

<sup>246</sup> KOSA, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1955, 1956–1963; tilastotietoja 1949–1959.

<sup>247</sup> Pulma 1994, s. 376.

<sup>248</sup> Huotari 1975/A1, s. 25; Huovinen 1988, s. 369–372.

<sup>249</sup> KOSA, vuosikertomukset 1950, 1952; Huotari 1975/A1, s. 142; Raivo 1995, s. 368.

<sup>250</sup> Kulha 1969, s. 113.

vähintään sukunimi saattoi edelleen paljastaa kodin olevan rajan takana. Jo 1920- ja 1930-luvuilla ja myöhemminkin ortodoksit reagoivat suomalaiskansallisesti korostuneeseen ilmapiiriin kastamalla lapsensa suomalaisiksi katsotuilla etunimillä tai muuttamalla venäläisperäisen sukunimen suomalaiseksi.<sup>251</sup>

Poikkeuksellisen Kiuruveden ortodoksisesta seurakunnasta tekee erolukujen pysyminen koko ajan prosentuaalisesti samalla tasolla vuosina 1955–1970. Verrattaessa Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan jäsenmäärän muutosta muiden seurakuntien jäsenmäärän muutokseen 1950-luvun loppupuolella huomataan, että yhtä korkeat eroluvut olivat vain Pielaveden ja Vaasan seurakunnissa. Lisäksi tarkasteltaessa Kajaanin seurakunnan kehitystä osoittautuu, että se ei yltänyt vastaavaan 15% eroamisasteeseen ennen kuin maaltapaon vilkkaimmassa vaiheessa 1960- ja 1970-lukujen vaihteessa. 1950-luvun lopulla eroaminen oli perinteisillä ortodoksialueilla selvästi vähäisempää. Jäsenmäärän muutos taas oli vahvasti voitollinen Helsingissä, Lahdessa ja Lapin seurakunnassa.<sup>252</sup> Vuosien 1956–1960 eroaminen ei selity maassamuutolla samassa laajuudessa kuin seuraavien vuosikymmenten.

Kantasuomalaisten vaikutus ulottui myös ortodoksien kirkollisiin toimituksiin, joista jätettiin luterilaisten läsnä ollessa pois tiettyjä osia. Esimerkiksi kodin pyhityksessä papiston piti varoa, ettei pyhitettyä vettä räiskyisi luterilaisten vieraiden vaatteille ja kastetilaisuudessa pappi päätti jättää manausten lukemisen kokonaan pois. Luterilaisten vaikutuksen seurauksena myös ortodoksikirkon vanhoissa, ennen sotia syntyneissä seurakunnissa kirkolliset tavat muokkautuivat pelkistetyiksi.<sup>253</sup> Perinteen riisuminen hyväksymisen saavuttamiseksi lävisti kirkkokunnan jäsenistön ja sen kirkollisen organisaation.

Ne siirtoväkiperheet, jotka saivat asutustilan uudisraivausalueilta ja rintamamiesraivaajien keskuudesta, eivät kohdanneet niin vahvaa vastustusta kuin ne, jotka asutettiin kantaväestön pariin. Kiuruvetisten rintamamiesten

<sup>251</sup> Haastattelut 2000, mies nro 5; Haastattelut 2002, nainen nro 1; SKKSA Db:1; Huotari 1975, s. 164; Murtorinne 1978, s. 280–281; Rytkölä 1988, s. 75–77; Seppälä 1989, s. 105; Pääkkö 1999, s. 150, 167, 176, 198, 206.

<sup>252</sup> Lisäksi Kiuruveden ortodoksisen seurakuntaan liittyneiden ja siitä luopuneiden suhde oli vuonna 1955 kaikista seurakunnista negatiivisin, - 2.0%; Huotari 1975/A1, s. 32, 35.

positiivista asennoitumista ortodokseihin edisti kenties syksyn 1939 YH-ajan viettäminen Suistamalla. Paikallisessa väestössä olikin paljon ortodokseja ja heidän kohtaloon ja tunnustustaan kunnioittavaa väkeä.<sup>254</sup> Ortodoksimpien sopeutuminen yhteisöön näyttää olleen jonkin verran naisten sopeutumista helpompaa, sillä miesten oli talkoissa ja ulkotöissä mahdollista todistaa osaavuutensa. Myös urheilulliset yksilöt saavuttivat arvostusta paikallisyhteisössä ja urheilun saralla saattoi päteä ilman, että suoritusten arvoa olisi ryssittelyllä tai karjalaisuudella kyseenalaistettu. Usein kiuruvetisten osalta suhtautumisessa olikin kyse arvelusta, etteivät karjalaiset olisi osanneet tehdä työtä hyvin tai pärjänneet siinä kuin kiuruvetisetkin.<sup>255</sup>

Työnteko ja nimenomaan hyvin tekeminen oli tuolloin keskeinen tekijä, jolla ortodoksisuudesta ja karjalaisista sukujuurista syntyneitä alemmuudentunnetta suhteessa valtaväestöön pyrittiin kompensoimaan. Ahkeralla työnteolla haettiin paikallisyhteisön arvostusta, eikä uuteen työpaikkaan tultaessa mielellään heti kerrottu karjalaisista sukujuurista.<sup>256</sup> Näyttääkin siltä, että työnteolla ja siinä kunnostautumisella on suomalaisessa yhteiskunnan ollut elannon hankkimisen ohella suuri merkitys sosiaalisen arvostuksen lähteenä.

Ortodoksimpien tilanne oli tästä huolimatta hieman ongelmallinen. Vaikka työkunnan osoittaminen helpotti paikallisyhteisöön integroitumista, ei se poistanut uskonnosta nousevia vaikeuksia kokonaan. Seka-avioliitoissa, joita Kiuruveden ortodoksien solmimista liitoista oli jo 1940-luvun lopulta lähtien noin 70–80 %, tuli eteen kysymys lasten uskontokunnasta. Vuoteen 1969 oli voimassa laki, jonka mukaan lapset kastetaan isän uskoon. Näin tuli olla myös isän ollessa ortodoksinen, elleivät vanhemmat toisin päättä. <sup>257</sup> Noudatetulla periaatteella oli pitkä, vähintään 1700-luvulta periytyvä historia. Vuosisatojen ajan oli nimittäin ollut voimassa, että ortodoksi-isän tapauksessa kastaminen isän uskoon ei ollut itsestänselvyys, kuten isän ollessa luterilainen. Kun luterilainen nainen avioitui ortodoksisen miehen kanssa, tuli lasten kasvatuksesta tehdä kirjallinen sopimus, jota maaherran virasto kontrolloi.

<sup>253</sup> Loima 1991, s. 17–19.

<sup>254</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Virkkunen 1974, s. 213–214.

<sup>255</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>256</sup> Haastattelut 2000, mies nro 6; Haastattelut 2002, nainen nro 4, mies nro 2; vrt. Laine 1982, s. 216; vrt. Jaakkola 1994, s. 146; Raninen 1995, s. 312.

<sup>257</sup> Haastattelut 2000, mies nro 6, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 1, mies nro 2; KOSA, Kuulutettujen ja vihittyjen luettelot 1950–1955; SKKSA, Db:1;

Lisäksi kummien olisi tullut tunnustaa luterilaista uskoa huolimatta siitä, että lapsi olisi kastettu ortodoksiksi.<sup>258</sup>

Seurakunnan laskevaa jäsenmäärää ajatellen ongelmia seurasi siitä, että seka-avioliitoissa syntyneet lapset kastettiin useimmiten luterilaisiksi.<sup>259</sup> Lain isän uskoon kastamiselle antamasta takuusta huolimatta oli suomalaisten ennen vuotta 1969 solmittujen seka-avioliittojen ortodoksi-isien lapsista noin 70% kastettu luterilaisiksi. Pohjois-Savossa vastaava luku oli hieman enemmän, noin 73%. Ortodoksinen kirkollishallitus joutui puuttumaan vallitsevaksi muodostuneeseen käytäntöön vuonna 1955 lähettämällä seurakunnille kyselyn kartoittaakseen ilmiötä miksi vanhemmat antoivat kastaa lapsensa luterilaisiksi.<sup>260</sup> Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan osalta tilanne oli kirkkokunnan ja perinteen jatkumisen kannalta heikoimpia, sillä seurakuntaan kuuluneet ortodoksi-isät antoivat kastaa lapsensa luterilaiseen uskoon muualla Suomessa asuneita ortodoksi-isiä useammin.<sup>261</sup> Ilmiötä selittää vastaanottaneen ympäristön voimakas uskonnollisuus. Siirtoväen vanhempi polvi ei enemmälti luopunut uskostaan ja homogaamisissa, kahden ortodoksin avioliitossa kastatti lapsensa edelleen ortodokseiksi. Luonnollisesti myös toisen polven samaa uskoa tunnustavien liitoista lapset kastettiin ortodokseiksi.<sup>262</sup>

Lasten kastaminen luterilaiseksi jatkui paikoin 1960- ja 1970-lukujen vaihteen jälkeenkin, jolloin lakia muutettiin siten, että lapset seuraavat äitinsä tunnustusta. Syynä luterilaiseksi kastamisen jatkumiselle oli muun muassa ortodoksiäitien kielteiset lapsuuden kokemukset, joissa ortodoksisuuden perustalta noussut halveksunta näytteli keskeistä osaa. Ortodoksien vähättely oli ollut niin voimakasta, ettei edes luterilaisen papin epäröinti kastaa lasta isän uskoon saanut äitiä muuttamaan mieltään.<sup>263</sup> Uudisraivausasutusalueella asuminen, joka muutoin osoittautui luterilaisten suhtautumisen näkökulmasta hyväksi elinympäristöksi, ei sekään riittävästi suojaannut ortodokseja

---

Huotari 1975, s. 158–164; Huotari 1975/A1, s. 57.

<sup>258</sup> Björn 1993, s. 84.

<sup>259</sup> KOSA, vuosikertomusten yhteenveto 1956–1963; Huotari 1975/A1, s. 76;

Raninen 1995, s. 315–317.

<sup>260</sup> Huotari 1975, s. 158–164; Rytkölä 1988, s. 100.

<sup>261</sup> Huotari 1975/A1, s. 68; vrt. Liebkind 1994, s. 180.

<sup>262</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Huotari 1975, s. 158–164, 221–228.

halveksunnalta ja siitä seuraavalta alemmuudentunteelta, jonka vaikutukset näkyivät lasten kastamisessa luterilaiseksi.<sup>264</sup>

Ortodoksien pyrkimys yhdistyä kiuruvetiseen yhteisöön ei tapahtunut koko laajuudessaan heti paikkakunnalle tulon jälkeen. Yhtenä todistuskappaleena voi pitää sitä, että kirkosta eroamiset lisääntyivät vasta vuonna 1953.<sup>265</sup> Tuohon ajankohtaan mennessä siirtoväki oli saanut kokoon elämän välttämättömimmät edellytykset, kuten kodin ja toimeentulon. Myös toisuskoisten vaikutus lisääntyi ajan kuluessa siten, että yhteydet paikkakuntalaisiin muissakin kuin pakollisissa työ- ja avuntarveasioissa kehittyivät vasta noin viiden-kymmenen Kiuruvedellä vietetyn vuoden jälkeen. Vaikka kantaväestön aktiivinen vastarinta, kuten nimittely ja halveksunta muun muassa tottumisen seurauksena vähitellen laimeni, oli ryssän leima niin ylitsekäypä, ettei sen mukanaan tuomasta toisen luokan kansalaisen statuksesta päässyt helposti eroon.<sup>266</sup> Ortodoksisuuden ja luterilaisuuden välinen valinta oli vielä 1970-luvulla ajankohtainen ja se sai käytännön ilmauksensa lasten kastekäytännössä.

Kirkon vaihtaminen ja näkyvistä tavoista luopuminen sai luterilaiset kenties luulemaan, että ortodoksit tällä tavoin muuttuivat ajattelultaan suomalaisemmiksi ja luotettavammiksi. Kyse oli hallintayrityksestä, jossa ortodoksien erilaisuus haluttiin saada kontrollin alaiseksi.

#### 5.4. Ryssänkakarat kansakoulussa

Osalla ortodoksilapsista ja -nuorista oli piakkoin Kiuruvedelle tulon jälkeen mahdollisuus saada ortodoksista uskonnonopetusta kansakoulussa ja yhteiskoulussa. Uskonnonopetusta annettiin kolmannelta luokalta alkaen. Opettajina toimivat joko sielunhoitaja tai kirkkoherra, kanttori sekä epäpäteviksi katsotut yksityishenkilöt. Kiuruveden kunnan alueella opetustoimessa oli mukana sekä yksi kunnan palkkaama että useampia

<sup>263</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 2; Raninen 1995, s. 316–317.

<sup>264</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, mies nro 6, mies nro 11; Haastattelut 2002, mies nro 2, nainen nro 4.

<sup>265</sup> KOSA tilastotietoja 1949–1959.

<sup>266</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Raninen–Siiskonen 1999, s. 162–165.



seurakunnan valitsema henkilöitä.<sup>267</sup> Kanta-Suomen kunnat eivät ylipäänsä olleet ortodoksisen kirkon virallisesta asemasta huolimatta kovin hanakoita järjestämään ortodoksista opetusta varoistaan, sillä vuonna 1950 kunnan maksamaa opetusta annettiin vain seitsemäsosassa kouluista, joissa oli ortodoksioppilaita. Kiuruvedellä kunnallisen uskonnonopetuksen järjestämisen rajaksi määrättiin viisi oppilasta. Vähäisempien ortodoksioppilasmäärien kansakouluilla ortodoksit jäivät ilman uskonnonopetusta, jos seurakunnalla ei ollut mahdollisuuksia huolehtia opetuksesta. Vuonna 1950 koulupiirien määrä oli kasvanut 41:een, joten kaikilla kouluilla ei missään tapauksessa ole voitu joko opettajien tai varojen puutteen vuoksi opettaa ortodoksista uskontoa, vaikka ortodoksioppilaita olisi ollutkin.<sup>268</sup>

Vuonna 1949 ortodoksista uskonnonopetusta annettiin Kiuruvedellä kirkonkylän, Ohenmäen, Heinäkylän, Aittojärven, Niemiskylän, Toiviaiskylän, Savijärven ja Luupujoen kansakouluilla.<sup>269</sup> Viimeistään syksystä 1948 eteenpäin papisto antoi opetusta myös Kiuruveden Yhteiskoulussa. Kirkollishallitus oli joulun alla 1946 määrännyt pastori Ryttyläisen opettamaan yhteiskoulussa, mutta se ei todennäköisesti tuolloin vielä onnistunut. Seuraavan vuoden syksyllä Ryttyläinen nimittäin sai jälleen kehotuksen miettiä uskonnonopetuksen järjestämistä, sillä sitä ei ollut vielä järjestetty.<sup>270</sup> Ensi alkuun ortodoksiseen uskonnonopetukseen ei yhteiskoulun vanhempainneuvostossa otettu lainkaan kantaa, vaan opetuksen osalta aloitteen tekivät ortodoksivanhemmat ja kirkollishallitus. Vuoden 1949 syksyllä maininta ortodoksisesta uskonnonopetuksesta oli kuitenkin yltänyt jo pöytäkirjoihin.<sup>271</sup> Jatkossa uskonnonopetuksen tilanne vaihteli oppilasmäärien mukaan. Parhain tilanne opetuksen saatavuuden kannalta oli siellä, missä ortodoksilapsia oli paljon.

Kouluopetuksessa annettavan uskonnollisen kasvatuksen lisäksi kunnan alueella työskenteli vuoteen 1951 asti kiertävä pyhäkoulun opettaja, joka antoi papiston päteväksi katsomaa uskonnonopetusta siellä, missä kouluopetusta ei varojen ja opettajiston puutteen vuoksi kyetty järjestämään. Pyhäkoulussa

<sup>267</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1950–1959.

<sup>268</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1950–1959; KKA, kansakoulutk, Ca; vrt. Laine 1982, s. 211; Virta 2001, s. 154, 243.

<sup>269</sup> SOA vuosikertomus 1949.

<sup>270</sup> SOA vuosikertomus 1949; SKKSA, Fa:6.

opeteltiin lähinnä rukouksia ja raamatunhistoriaa.<sup>272</sup> Kristinoppikouluja järjestettiin Kiuruvedellä ja läheisessä Keiteleelle asettuneessa Valamon luostarissa.<sup>273</sup> Siirtoväki kasvatti kunnan lapsilukua niin, että pitäjään oli perustettava kolme uutta kansakoulua. Koulut olivat Huutoperän, Jokelan ja Perhonsiiven koulupiireissä.<sup>274</sup> Olemassa olevilla kouluilla siirtoväen tulo taas näkyi lisääntyneinä oppilasmäärinä.

Erittäin hankalaksi ortodoksioppilaiden tilanne muodostui silloin, kun opettaja ei osannut asennoitua heihin asiallisesti. Ääritapauksissa opettajan toimet olivat pilkkaamista ja arvon alennusta ja johtivat koulusta pinnaukseen.<sup>275</sup> Vain karjalan kielen ja venäjän sekoitusta puhuneen lapsen oli hankalaa integroitua luokkaan, kun opettaja yhtä mittaa nimitteli. Luokalla olleet luterilaiset oppilaat seurasivat opettajan esimerkkiä. Luokalta pääsy saattoi muodostua mahdottomaksi, kun todistuksen numerot olivat nelosia. Yleensä koulun vaihdos oli ratkaisu ongelmiin, sillä aina löytyi opettajia, jotka osasivat asennoitua ortodokseihin realistisesti. Myös arvosanat nousivat monella numerolla ja opettaja antoi iltakouluna suomenkielen opetusta.<sup>276</sup>

Keväällä 1945 mennessä oli käynyt ilmeiseksi, että tarvetta ohjata opettajia siirtoväen tarpeiden oikeanlaiseen ymmärrykseen oli. Kansakouluntarkastajien kokouksessa todettiin, että opettajien tulee huomioida muun muassa arvioinnissa siirtoväen lasten kohtalot. Tämä ei kuitenkaan vielä saanut kaikkia opettajia luopumaan ennakkoluuloistaan. Akateemisen sivistyksen saaneiden huonoa tietämystä ortodoksisesta uskonnosta osoittaa erään kansakoulun yläluokan opettajan ortodoksioppilaille kohdistama arviointi ortodoksisuudesta: ”...teidän uskontonne ei tunne Jeesusta. Olisi parempi kun olisitte luterilaisia.” Körttiläisten keskuudessa ortodokseja oli perinteisesti ajateltu väärän jumalan palvojina.<sup>277</sup>

<sup>271</sup> KKA, Yhteiskoulun johtokunnan pöytäkirjat 1945–1950.

<sup>272</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1950–1951; vuosikertomusten yhteenveto 1950–1955, Lähteneitten kirjeiden diaari 1951; Haastattelut 2000, mies nro 2.

<sup>273</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1951 - ; Koukkunen 1982, s. 100–103.

<sup>274</sup> Huovinen 1988, s. 354–355.

<sup>275</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8, nainen nro 9; Haastattelut 2002, nainen nro 1, mies nro 2.

<sup>276</sup> Haastattelut 2002, nainen nro 1; Raninen–Siiskonen 1999, s. 151, 159–160.

<sup>277</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8; Haastattelut 2002, nainen nro 3; vrt. Huotari 1975, s. 55; Björn 1993, s. 81; Virta 2001, s. 226–229.

Ortodoksioppilaat olivat myös luterilaisilla uskontotunneilla. Uskonnollisesti suuntautuneen opettajan sattuessa kohdalle kaikki tunnit saattoivat olla luterilaista uskontotuntia. Ortodoksilapsissa ja –nuorissa herätti omaa uskontoaan kohtaan negatiivisia tunteita uskontotuntien järjestäminen kouluajan ulkopuolella. Useimmiten kouluilla, joille uskonnonopetusta järjestyi edes jonkin verran, pidettiin uskontotunnit muun kouluajan jälkeen arkena esimerkiksi klo 16–17 tai lauantai-iltapäivisin. Toisinaan luterilaiset oppilaat naureskelivat koulun jälkeen ortodoksiuskonnon tunneille jääville, jos opettaja sen salli.<sup>278</sup> Oman uskonnon opetuksesta huolimatta eivät ortodoksit saaneet vapautusta luterilaisilta uskontotunneilta. Poikkeuksena oli, että laajan asutuskylän Lahnajoen alueella olleella Jylängän koululla ortodoksioppilaat saivat olla poissa luterilaiselta uskontotunnilta silloin, kun käsittelyssä oli katekismus.<sup>279</sup> Kenties järjestelyyn vaikutti koulussa työskennellyt ortodoksinen opettaja.

Ortodoksisiiirtoväen lapset saivat vastaanottaa sekä luterilaisten aikuisten että lasten ryssittelyn. Aikuisille ortodoksien lapset olivat joissain tapauksissa ryssänkakaraita tai ryssänpentuja. Lapset taas haukkuivat ikätovereitaan joko ryssiksi tai esimerkiksi riukkulaisiksi, jolla viitattiin uskon kreikkalaiskatolisuuteen. Jos lapset sosiaalistettiin kohtelemaan ortodokseja erilaisina, ratkaisi nimittelyn koulussa tai vapaa-ajalla aikuisten antama malli ja aikuisten suhtautuminen ortodokseja kohtaan osoitettuun halveksuntaan. Lasten sosiaalistuminen vanhempien tapaan ajatella näkyi heidän käyttäytymisessään. Kouluissa, joissa opettajat tekivät oppilaille selväksi siirtoväen tilanteen ja aktiivisesti puuttuivat kiusaukseen nimittelyä ei joitain poikkeuksia lukuun ottamatta esiintynyt. Koulupiireissä, joiden alueilla ei ollut niin sanottuja kokonaisia uudisraivauskylä, sekä opettajan että oppilaiden suhtautuminen ortodokseihin saattoi olla hyvin negatiivista.<sup>280</sup> Useista ortodoksioppilaisista tuntui pitkään, että he olivat erilaisia.

<sup>278</sup> Haastattelut 2002.

<sup>279</sup> Luterilaisilla uskontotunneilla olemisen pakkoa saattoi selittää historiallinen ajatus siitä, että kunhan ortodoksit tutustuisivat luterilaisuuteen he pian huomaisivat sen etevämmyyden ja vaihtaisivat kirkkoa; Björn 1993, s. 15–16. Haastattelut 2002, mies nro 2; SOA vuosikertomus 1949; vrt. Laine 1982, s. 209–211.

<sup>280</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8, nainen nro 9; Haastattelut 2002, nainen nro 1, nainen nro 2, nainen nro 3, mies nro 2; SOA vuosikertomus 1949; Raninen–Siiskonen 1999, s. 160.

Erilaisuus nousi ortodoksisuuden leimasta otsassa.<sup>281</sup>

### 5.5. Ryssittely – suomalaisuuden kyseenalaistaminen

Ortodoksisuudelle haluttiin sotien jälkeisessä ilmapiirissä edelleen antaa paikka marginaalissa. Tärkeä tekijä tämän osoittamisessa oli nimittely, ryssäksi kutsuminen. Nimittelyn voima oli siinä, että se rakensi ”toiselle” valtakulttuurista eroavan paikan, jossa myös sosiaalinen arvostus oli toisella tasolla kuin valtakulttuuriin kuuluvien joukossa.<sup>282</sup> Nimittelyn kohteeksi joutumineh jätti pitkäikäiset haavat siirtoväkeen. Ryssittelyn vaikutusta lisäsi vielä tarve sopeutua ja tulla hyväksytyksi kantasuomalaisten joukossa ja halu olla ympäristön kanssa samanlainen. Tästä seurasi pyrkimys päästä eroon kiusaamista aiheuttavasta ominaisuudesta. Yhdenmukaisuuden paine lasten kesken oli kenties voimakkaampi ja erilaisuus aiheutti suuremmin ilmaistua syrjintää, kuin aikuisten kontakteissa.<sup>283</sup> Eri toten lapsilla ei ollut keinoja vastustaa aikuisten kommentointia, eikä myöskään oikein ymmärrystä siitä, miksi luterilaiset näin toimivat.

Niin siirtoväen puhuma kieli kuin tavat antoivat luterilaisille aiheen ryssitellä. Jos siirtolainen puhui venäjää muistuttavaa karjalan kieltä tai jopa venäjää, oli kantasuomalaisten vaikea lukea henkilöä suomalaiseksi. Tappelun tai riidan sattuessa voimallisina haukkumasana oli ryssä.<sup>284</sup> Viime kädessä ryssittelyllä teiltiin ortodoksin persoona ja oikeus ortodoksisen uskonnon tunnustamiseen. Sillä voitiin selittää ilmiöitä. Ryssän olemassaololla selitettiin sellaisiakin paikallisyhteisön ongelmia, joiden todellinen syy johtui yhteisössä vallitsevista sosiaalista suhteista.

Yksi keskeinen tekijä, joka paljasti puhujan alkuperän oli puhekieli. Karjalaisen puhe oli nopeampaa kuin savolaisen. Lisäksi varsinkin karjalan

---

<sup>281</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 8, nainen nro 9; Haastattelut 2002, nainen nro 1, nainen nro 2, nainen nro 4; vrt. Immonen 1987, s. 333; Raninen–Siiskonen 1999, s. 162–165.

<sup>282</sup> vrt. Markkola 1996, s. 7–16; vrt. Helkama 2001, s. 225–226.

<sup>283</sup> Laajassa muun muassa koulukiusaamista tarkastelleessa kyselytutkimuksessa Kiuruvesi oli yksi tutkimukseen valituista paikkakunnista. Työssä tuli yhtenä voimakkaan kiusaamisen syynä esille ortodoksisuus. ”Keinot nolaamiseen olivat ... moninaiset. Ulkomuoto... tukka, uskonto, koti, perhepiiri jne. Itse olen joutunut aikoinani nolatuksi uskontoni – ortodoksisuuden – takia. Toverini olivat kaikki luterilaisia..” (Poika, Kiuruvesi); Virtanen 1972, s. 150; Haastattelut 2002; Raninen–Siiskonen 1999, s. 160–161; Puuronen 2001, s. 180.

<sup>284</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Virta 2001, s. 17–18.

kielessä ja murteessa oli paljon sanoja, jotka poikkesivat suomenkielestä ja joiden ymmärtäminen oli savolaisille hankalaa. Karjalaisten puhe muuttui ensinnäkin normaalin akkulturaatiokehityksen vuoksi. Lisäksi sitä muutettiin kantaväestön naureskelun johdosta. Lasten ja nuorten elämässä puheelle naureskelu aiheutti sen, että nuoriso pyrki kätkemään kielensä mahdollisimman tehokkaasti.<sup>285</sup>

Luterilaisten kielteinen suhtautumistapa ortodoksiseen siirtoväkeen tiivistyi ryssittelyyn.<sup>286</sup> Kun kantaväestö käytti käsitettä ilmaistessaan siirtoväkeä kohtaa tuntemansa asenteen, kyse oli vähättelevästä ja halveksivasta merkityksestä. Ortodokseihin suhtauduttiin torjuvasti. Runeberg oli kirjoittanut laajasti tunnetussa ”Hirvenhiihtäjissä” ortodokseista pakanoina ja ryssinä. Ikaikaisesti ortodokseista oli ajateltu, että he tulisivat kunnollisiksi, jos jättäisivät pois ikonikultin ja silmien ristimisen. Ryssästä tehtiin sisällissodan jälkeisessä tilanteessa kirosana ja se samastettiin jumalattomuuteen. Taistelusta ryssää vastaan tehtiin taistelua pirua vastaan. Sanonta, jonka mukaan ”...*piru on tullut Lapinsalon porstuaan...*”,<sup>287</sup> tulee ymmärrettäväksi tässä kontekstissa.

Körttiläiseen mielenmaisemaan juontuva suhtautuminen värikkäisiin vaatteisiin törmäsi myös muihin kiuruvetisten ylellisyydeksi ja maalliseksi huviksi katsomien asioiden kanssa. Sanonta pirusta Lapinsalon porstuassa liittyi tilanteeseen, jossa ortodoksit alkoivat järjestää ohjelmallisia iltamia. Kun körttipäiden nuoria alkoi pistäytyä iltamissa, joissa tanssittiin eivät heidän vanhempansa tätä suvainneet. Kiuruvetisillä oli ollut vähän seuratoimintaa vielä ennen sotia, jos mukaan ei lasketa urheiluseuroja, lotta- ja suojeluskuntatoimintaa. Lisäksi nuorisoseuratoiminnassa huvitukset olivat olleet vähemmällä,<sup>288</sup> joka luultavasti oli seurausta körttiläisyyden vaikutuksesta.

---

<sup>285</sup> Tutkimuksissa on osoitettu, että edelleen suomalaisia häiritsee ulkomaalaisissa eniten ne seikat, joiden ulkopuolelle ja joista ymmärtämättömiksi suomalaiset jäävät. Tällainen tekijä on Suomessa asuvien syntyperältään ulkomaalaisten puhuminen omalla äidinkielellään. Keskiäly 2001, s. 173–218; Haastattelut 2000, nainen nro 7, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 1, mies nro 2; Jaakkola 1994, s. 139–140; Kosonen 1994, s. 196–197; Raninen 1995, s. 310–311.

<sup>286</sup> Immonen 1987, s. 184–185.

<sup>287</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 9; Björn 1993, s. 7, 11, 15–16, 120; Huhta 2001, s. 219–221.

<sup>288</sup> Haastattelut 2000, mies nro 2, nainen nro 9, mies nro 10; Huovinen 1988, s. 322–335.

Paikallisen lisänsä luterilaisten ja ortodoksien kohtaamiseen toi siis voimakas, normien määrittelijäksi noussut körttiläisyys. Herännäisyys ei kuitenkin aina ollut viranomaisten hyväksymä ja sen julkisuuskuva oli ennen 1900-luvun alkuvuosikymmeniä pikemminkin negatiivinen kuin mairitteleva. Heränneet oli kuvattu hurmoksessa piehtaroviksi ja itkeskeleviksi lahkolaisiksi.<sup>289</sup> Malmivaaralaisten toimesta herännäisyyden julkisuuskuva kuitenkin muutettiin vähitellen. Malmivaaralaisesta herännäisyydestä tehtiin viimeistään 1910-luvulle tultaessa yleisesti hyväksytty ja pysyvä osa kirkollista elämää. 1920- ja -30-lukujen nationalistinen historiantulkinta, jossa menneisyyttä tarkasteltiin kehityksenä kohti kansakuntaa, jatkoi herännäisyyden kuvaamista tärkeänä osana kansakunnan rakentamistehtävässä.<sup>290</sup> Esivallalle kuuliaisista ja suomalaisuuden arvoa korostavista heränneistä muokattiin kansakunnan kermaa. Itse liikkeen sisällä vaikuttanut heränneiden yleistä hyväksymistä edistänyt tekijä oli sen kirkollistuminen, jonka seurauksena herännäisyydestä tuli ylhäältä käsin johdettua, toisin sanoen esivallan silmissä hallitumpaa. Esimerkiksi Kiuruvedellä seurakunnan toiminta ja toimitilat kytkeytyivät kiinteästi heränneiden seuratupaan ja seurayhdistyksen toimintaan. Seuratupa toimi vielä sotien jälkeen sekä Yhteiskoulun voimistelusalina että evankelis-luterilaisen seurakunnan seurakuntasalina.<sup>291</sup>

Itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeisessä tilanteessa, jossa sivistyneistö etsi selitystä sodalle muodostui ryssittelystä keino, jolla pyrittiin osoittamaan sellaisen henkilön kelvottomuus, jonka katsottiin uhkaavan Suomen sisäistä yhtenäisyyttä ja sitä kautta maan valtiollista asemaa. Ryssä-käsitteen juuret olivat kuitenkin jo menneillä vuosisadoilla. Ortodoksisuus eli ryssäläisyys oli venäläisyyttä siinä kuin luterilaisuus ensin ruotsalaisuutta ja sittemmin suomalaisuutta. 1800-luvun Ilomantsissa ryssä tarkoitti ”...*huonolukuisia grekanuskoisia*...”.<sup>292</sup> Luterilaiset laskivat ortodoksien ominaisuuksiin itäisen leiman ohella kuuluviksi taikauskon ja muun sivistymättömyyden, likaisuuden, siveettömyyden, vaatetuksella koreilun, lapsellisuuden sekä kansallisen epäluotettavuuden.<sup>293</sup>

<sup>289</sup> Siitola 1992, s. 42–43, 166; Huhta 2001, s. 225–226.

<sup>290</sup> Huhta 2001, s. 23, 28–29.

<sup>291</sup> KKA, Yhteiskoulun johtokunnan, kannatusyhdistyksen ja Vanhempainneuvoston pöytäkirjat; SKKSA, Fa:6, Fa:7; Porkola 1962, s. 35.

<sup>292</sup> Björn 1993, s. 7, 15–16, 123, 166–168; Karemaa 1998, s. 12–13.

<sup>293</sup> Huotari 1975, s. 69–70;

Björn 1993, s. 8–9, 15–21, 67–68, 73–74, 96, 120, 126–127, 166–168;

1900-luvun alkupuolen poliittisessa tilanteessa, jossa Venäjän yhtenäistämisyrittäykset uhkasivat autonomiaa, alettiin käsitellä käyttöä poliittisessa teulauksessa. Nimittely kiihtyi ensimmäisen maailmansodan aikana ja sen jälkeisinä vuosina edelleen, sillä ajan julkisuudessa hallitsivat venäläisvihamieliset mielipiteet. Pietarin tien kulkeminen ja Venäjän johtajilta poliittisen tuen hakemisesta syyttäminen<sup>294</sup> ei siten ole vasta Kekkonen ajan keksintö.

Ryssän merkitys laajentui 1900-luvun alkuvuosikymmenien aikana. Viimeistään Suomen itsenäistymisen ja sisällissodan seurauksena se alkoi käsittää myös poliittisesti epäluotettavat ja maan yhteiskuntajärjestelmää liian radikaalisti muuttamaan pyrkivät sosialistit. Suomen puolustamisen tehtäväkseen katsoneet aktivistit ja jääkärit kutsuivat sosialisteja jo ennen sisällissotaa ryssiksi.<sup>295</sup> Käytäntö jatkui sodan jälkeen, jolloin punaisten puolella taistelleet suomalaiset leimattiin tahdottomiksi, venäläisen kiihotuksen vuoksi taisteluun antautuneiksi. Punaisten rajattiin ryssittelyllä oikeiden, isänmaallisten suomalaisten ulkopuolelle. Myös 1910- ja 1920-lukujen vaihteessa tehtyjen Itä-Karjalan retkien epäonnistumisen ja yleisen aunukselaisten innostumattomuuden heimokansojen vapauttamiseen Neuvostoliiton ikeestä tulkittiin johtuvan ryssän vaikutuksesta itäkarjalaiseen väestöön. Vielä jatkosodan aikana miehitystytä itäkarjalaisista sanottiin yleisesti, että ”... *suomea ne puhui, mutta kyllä ne ryssiä oli.*”<sup>296</sup>

Suomalaisten luterilaisten ja venäläisten kulttuuripiirteiden erojen tuottaminen ja lukijoille välittäminen muodostui valkoisten ohjaaman julkisuuden keskeiseksi viestiksi. Vapaussotakirjallisuudessa toisteltiin sanontaa ”...*taisteluun pirua ja ryssiä vastaan*”. Valkoisten vapaussotatulkintaan sopi erinomaisesti käsitys, että sodassa ryssiä vastaan puolustettiin myös suomalaista kristillisyyttä. Suomalaisuuteen katsottiin olennaisesti kuuluvan herännäisyyden kaltainen uskonnollisuus ja tämä määrittely kavensi suomalaisuuden mahdollisia sisältöjä.<sup>297</sup>

---

Karemaa 1998, s. 21–22, 60, 97, 113, 168–171, 178–180.

<sup>294</sup> Immonen 1987, s. 403–404, 432; Karemaa 1998, s. 63, 135.

<sup>295</sup> Karemaa 1998, s. 20–21, 60–62.

<sup>296</sup> Luntinen 1985, s. 139; Immonen 1987, s. 111; Karemaa 1998, s. 101–104, 116–117.

<sup>297</sup> Murtorinne 1995, s. 119–120; Raivo 1996, s. 107–133; Karemaa 1998, s. 65, 129, 135, 144; Huhta 2001, s. 213–214, 227.

Päivälehdistössä ryssittely ei ollut jatkuvaa, kuten suojeluskuntien lehdissä ja aikakauslehdistössä. Päivälehtien maltillisemmasta linjasta erosivat kuitenkin maalaisliittolaiset lehdet, joiden käsiterepertuaariin ryssä yleisesti käytettynä kuului. Maalaisliittolaiset lehdet yhtyivät AKS:n ja suojeluskuntalaisten lehtien ryssävihan levittämiseen ja niiden kautta ryssävihan sanoma saattoi levitä laajemmalle kansan keskuuteen kuin aiemmin. Ryssä oli puolueelle oiva syyllinen sisällissotaan. Kotimaisen työväestön ja tilattomien syyttamisestä olisi kenties seurannut tämän äänestäjäkunnan ajaminen sosialistien syyliin, eikä se olisi puolueen tulevaisuuden näkökulmasta ollut kannattavaa. Maalaisliiton lehtien venäläisvastaisuus upposi lukijakuntaan, sillä puolueen kannatusalueilla Kuopion, Oulun ja Vaasan lääneissä, joissa myös herännäisyys oli voimallinen liike, asukkaat asettuivat syvästi vastustamaan Venäjän pakolaisten saapumista 1920-luvun alussa.<sup>298</sup> Itse asiassa ryssävihaa ja sen oikeutusta ei sisällissodan jälkeen kyseenalaistettu suomalaisessa julkisuudessa.<sup>299</sup> Luterilaisten suomalaisten ja ryssän vastakkainasettelusta tuli lopulta yhtä kuin hyvän ja pahan välisestä taistelusta.<sup>300</sup>

Viimeistään Suomen itsenäistymisen jälkeen Suomen karjalainen ja ortodoksinen pyrittiin erottamaan toisistaan. Heimoaktiivien käsissä karjalaisuudesta tehtiin luterilaista ja karjalaisten venäläisvastaisesta taistelusta luterilaisten taistelua ortodoksisuutta vastaan. Näin rajalla asuvat karjalaiset yritettiin liittää suomalaisuuden käsitteen alle. Viime kädessä ryssävihaa ja suomalaisten ylemmyyttä lietsonut propaganda sekä karjalaisia 1920- ja 1930-lukujen vuosina käsitellyt julkisuus osoittautui ortodokseille kaksiteräiseksi miekaksi. Julistaessaan ”...*sama kansa rajan kahta puolen, sama kieli ja kulttuuri...*” tuli heimokirjallisuuskaventaneeksi karjalaisuuden sisällön luterilaiseksi karjalaisuudeksi.<sup>301</sup> Viimeistään talvi- ja jatkosotien aikana ryssä liitettiin ortodoksista uskoa tunnustaviin ja venäjää muistuttavaa kieltä puhuviin karjalaisiin.<sup>302</sup> Karjalainen-käsitteen määrittely sulki ortodoksit ulos suomalaisesta karjalaisuudesta. Ryssä-käsitteen epämääräisyys taas vaikutti

<sup>298</sup> Karemaa 1998, s. 65, 129, 135, 144.

<sup>299</sup> Immonen 1987, s. 403–404, 429, 432; Karemaa 1998, s. 39.

<sup>300</sup> Immonen 1987, s. 185, 265; Karemaa 1998, s. 93–98, 137, 107–108; Huhta 2001, s. 218–221.

<sup>301</sup> Immonen 1987, s. 314–333; Pulma 1998, s. 228.

<sup>302</sup> Raninen-Siiskonen 1999, s. 159–160.



käsitteen yleistämistä helpottavasti ja sen käyttämiseen puhuttaessa suomalaisista ortodokseista.

Ilkka Huhdan lainaaman Hastingsin tulkintojen mukaan kristinuskon ja nationalismin kytkeytyminen toisiinsa selittyy paljolti papiston voimakkaalla asemalla ihmisyhteisöissä. Kansakuntien muovautuminen tapahtui pyhien kirjoitusten ja niitä tulkitsevan papiston ohjauksessa aikana,<sup>303</sup> jolloin papiston arvovalta oli ylitse muiden. 1900-luvun alkupuolella nationalismi oli edennyt vaiheeseen, jossa kansallisuus nostettiin tärkeimmäksi ryhmien ominaisuuksia ja luokitteluja määrääväksi tekijäksi. Kansallisuusaate vaikutti kansojen välille luotujen todellisten tai useimmiten keinotekoisien erojen korostamiseen. Tämä kehitys selittää osaltaan sen, miten Suomen Karjalan ortodoksit halusivat paeta Neuvostoliiton valloittamilta alueilta muualle Suomeen. Heidän vuosisatainen perinteensä olisi neuvonut tekemään toisenlaisen ratkaisun.<sup>304</sup>

Ortodoksien halu siirtyä asuinsijoiltaan luterilaisten keskuuteen osoittaa, että ortodoksien integroituminen suomalaiseen yhteiskuntaan ja Suomen valtioon oli vuosisataisen kontaktin ja yrittämisen jälkeen vihdoin onnistunut.<sup>305</sup> Neuvostoliiton ateistinen tunnustus ohjasi myös ortodoksien päätöstä lähteä kotiseudultaan. Paremman takeen uskonnonharjoituksen sallimisesta tarjosi kaikesta huolimatta luterilainen kanta-Suomi.

Luterilaisuuden ja kansallisuuden kytkeytyminen sai venäläistämiskausien ja sisällissodan paineissa terästyksi piirteisiinsä. Itsenäistyminen sekä yhteiskunnan kriisiytyminen sisällissotaan saakka johtivat siihen, että sivistyneistö julkisuuden välittämänä alkoi antaa luterilaisuudelle ja herännäisyydelle positiivisia, kansaa kokoavia piirteitä. Kirkko alettiin käsittää suojaksi sekä ulkoisia että sisäisiä vaaroja vastaan ja sen tärkeimmäksi tehtäväksi muodostui kansan sisäisen eheyden palauttamisen. Kuitenkin jo venäläistämiskausina Suomen johtavissa piireissä oli päätelty, että taistelussa autonomisen aseman säilyttämiseksi oli kansan yksimielisyyden takaaminen ensiarvoisen tärkeää. Luterilaisen kirkon ajateltiin olevan paras mahdollinen

<sup>303</sup> Huhta 2001, s. 40–41.

<sup>304</sup> Kulha 1969, s. 66–68; Björn 1993, s. 15–16, 154; Paasi 1998, s. 222, 233.

<sup>305</sup> Luntinen 1985, s. 129, 130–135, 142, 158–159.

pohja, jolle suomalaiset voitaisiin koota venäläisten vastaiseen taisteluun.<sup>306</sup> Valkoisten vankileireillä tekemän uskonnollisen ja isänmaallisen propagandatyön ensisijaisuus osoittaa,<sup>307</sup> että oikeisto todellakin uskoi yhtenäisyyden rikkoutumisen pääasialliseksi syyksi kommunismin aatteen ja herran sanan unohtamisen. Poliittisen oli tukeuduttava hengelliseen.

Kansalliselta identiteetiltään suomalaisten ortodoksien oli vaikea ymmärtää Kanta-Suomessa kohtaamaansa kielteisyyttä, joka ortodoksisuudesta seurasi. Ortodoksisuuden lisäksi karjalaisuus takasi joidenkin luterilaisten mielestä kantaväestöä alemman arvostuksen. Riitatilanteissa joku paikallinen saattoi sanoa: ”...*sinä kun et ole mitään muuta kuin karjalainen.*” Sanoja oli kuitenkin käynyt jälkeen päin pahoittelemassa sanojaan. Juuriltaan kiuruvetistä tyttöä saatilla ollut ortodoksipoika sai samoin kuulla karjalaisuudestaan: ”...*eikö se karjalainen tiedä mistä tie lähtee.*” Tytön isä ei ollut kehdannut tapauksen jälkeen enää näyttäytyä, mutta anoppikokelas oli syöttänyt ja juottanut. Vasta parin viimeisen vuosikymmenen ajan siirtoväki on kokenut voivansa olla ylpeä juuristaan.<sup>308</sup>

Vaikka karjalaisen kulttuurin asema oli korkeampi kuin ortodoksisen,<sup>309</sup> ei karjalaisuudellekaan ei jätetty elintilaa kuin niissä rajoissa, jotka kantasuomalaiset sallivat.<sup>310</sup> Esimerkiksi siirtoväen kieli oli olennaisin osa siirtoväen kulttuuria sekä tietoisuutta itsestä ja ryhmästä, mutta vuorovaikutuksessa kantaväestön kanssa eivät karjalaiset kyenneet käyttämään kieltään sekä luonnollisten ymmärrysongelmien, ryssäksi leimaamisen että naureskelun vuoksi. Kiuruvetiset kuitenkin vähitellen omaksuivat ensi alkuun eläinten ruuaksi syyttämäänsä karjalaista ruokakulttuuria, kuten sienten, munavoin ja salaatin käytön sekä karjalanpiirakoiden teon.<sup>311</sup>

<sup>306</sup> Murtorinne 1977, s. 9–10; Murtorinne 1978, s. 277–279.

<sup>307</sup> Nevalainen 1990, s. 201–202; Murtorinne 1995, s. 119–120.

<sup>308</sup> Haastattelut 2000 & 2002; Haastattelut 2000, mies nro 11; Haastattelut 2002, nainen nro 4; vrt. Raninen–Siiskonen 1999, s. 162–165.

<sup>309</sup> Tämä sillä varauksella, että ylipäänsä karjalaisuuden ja ortodoksisuuden erottaminen on kyseenalaista. Perusteltua se on siinä mielessä, että karjalaisuutta on olemassa ilman ortodoksisuutta. Karjalaisten ortodoksien kohdalla karjalaisuuden ja ortodoksisuuden kulttuuripiirteet olivat sekoittuneet.

<sup>310</sup> vrt. Pulma 1998, s. 228–229; Raninen 1995, s. 312; vrt. Raivo 1996, s. 133.

<sup>311</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

Vastakohtaisuudet eivät 1980-luvullakaan olleet haihtuneet kaikkien mielistä, vaikka yleinen maallistuminen oli edennyt jo pitkälle ja ortodokseihin oli tutustuttu muun muassa työelämässä. Ortodoksi saattoi joutua vielä vastaamaan kysymykseen: ”*Kuulutko sinäkin siihen ryssän kirkkoon?*” Vielä 1990-luvun alussa ortodoksista uskoa tunnustavan työmiehen tulemiseen töihin paikalliseen taloon isäntä reagoi tekemällä eron luterilaisen ja ortodoksin välille soittamalla työhön ohjaavalle viranomaiselle, että ”...*Meille ei ryssä tule...*”<sup>312</sup>

Edelliset ryssittelyesimerkit osoittavat, että joidenkin kiuruvetisten maailmankuvassa ihmisten luokitteluun uskonnon mukaan on edelleen elävää todellisuutta. Se juontaa juurensa menneeseen maailmaan ja ilmapiiriin, jossa he kasvoivat. 1960-luvulle saakka lapset sosiaalistettiin kouluissa kansallisten stereotyyppien maailmaan. Ylevää suomalaisuutta, ja siinä samalla negatiivisesti määrittyvää venäläisyyttä, luotiin vertailemalla kansamme oletettuja piirteitä itäisiin kansoihin ja ryssäläisyyteen. Luterilaisuus määrittyi suomalaisuudeksi ja ortodoksisuus venäläisyydeksi. Koulukirjojen kansoja kuvailevissa teksteissä oli vielä tuolloin havaittavissa pyrkimystä luterilaisuuden pohjalta edistää sosiaalista yhtenäisyyttä.<sup>313</sup> Kansallisen luotettavuuden tulkittiin vaativan samastumista luterilaiseen tunnustukseen ja sen arvojen sisäistämiseen.

#### 5.6. Ortodoksisen seurakunnan jälleenrakennus

Valtio tuki asuttamisen ja korvausten välityksellä siirtoväen integroitumista yhteiskuntaan. Valtion tavoite saada siirtoväki kiinni maahan sekä jälleen vaikuttamaan yhteiskuntaan positiivisesti, edisti myös ortodoksien sopeutumista. Sopeuttavan toiminnan heikoksi kohdaksi kuitenkin osoittautui, että toiminnassa ei huomioitu uskontoa riittävästi, vaan kyse oli siirtoväen materiaalisesta tukemisesta.

Kirkkojen ja asuintalojen malleja ja jälleenrakennusta ohjattiin ministeriöistä enemmän tai vähemmän tietoisina työn vaikutuksista ortodoksien perinteeseen. Perinteisen kaltaisen rakentamisen olisi joutunut toteuttamaan omin varoin,

<sup>312</sup> Haastattelut 2000, mies nro 10; Haastattelut 2002, nainen nro 3, mies nro 1.

<sup>313</sup> Karemaa 1998, s. 17; Paasi 1998, s. 227–232.

sillä valtio tuki vain tyyppitalojen rakentamista. 1950-luvulla rakennetut ortodoksiset kirkot ja rukoushuoneet eivät ulkorakenteiltaan olleet Karjalassa sijainneiden mukaisia. Poikki-pienalliset ristit ja kupolit eivät kuuluneet hyväksytyyn arkkitehtuuriin.<sup>314</sup> Vasta 1960-luvulta lähtien alettiin laajemmin kirkkoarkkitehtuurissa hyväksyä venäläiseen perinteeseen viittaavat muodot, kuten sipulikupolit ja luterilaisesta rististä poikkeavat mallit.<sup>315</sup>

Korjauksesta huolimatta toukokuussa 1957 vihitty kirkko jäi ulkoasultaan hyvin toisenlaiseksi kuin Karjalassa olleet kirkot. Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan kirkkorakennuksesta syntyi yksi esimerkki ortodoksisesta perinteestä riisutusta kirkosta. Joidenkin haastateltujen mielestä kirkko on vasta nykyisen kirkkoherran suorittamien ikoni- ja freskomaalausten myötä muuttunut oikeanlaiseksi ortodoksiseksi kuvakirkoksi.<sup>316</sup>

Syksyllä 1951 Kirkkokunnan jälleenrakennustoimikunta osti kirkonkylästä vanhan apteekkikiinteistön Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan kirkkorakennukseksi. Kiinteistön kirkoksi rakentaminen sitä vastoin käynnistyi vasta 1.10.1955.<sup>317</sup> Suurin syy korjauksen myöhästymiseen oli ilmeisesti varojen puute, sillä jo vuonna 1952 haettu muutostöiden aloituslupa hylättiin Kulkulaitosten ja yleisten töiden ministeriössä. Paikallinen Kiuruveden taajaväkisen yhdyskunnan rakennustoimikunta suositteli ministeriölle rakentamisen aloittamista. Toimikunta oli perustellut työn aloittamisen järkevyyttä muun muassa muista työmaista piakkoin vapautuvalla työvoimalla sekä hyvällä rakennusmateriaalin toimitustilanteella.<sup>318</sup>

<sup>314</sup> Rytkölä 1988, s. 132; Raivo 1995, s. 363–369.

<sup>315</sup> Vertaa esimerkiksi Iisalmen, Kiuruveden, Pielaveden ja Kajaanin ortodoksisten kirkkojen sekä Uspenskin katedraalin ulkoisia muotoja.; Raivo 1995, s. 359–374; Raivo 1996, s. 104, 177.

<sup>316</sup> Haastattelut 2000, nainen nro 3, nainen nro 5; Kiuruveden historia ja Kylien savut-kotiseutukirja sisältävät vähän tietoa ja ei lainkaan kuvamateriaalia ortodoksisesta seurakunnasta. Jälkimmäiseen teokseen on ortodoksista seurakuntaa käsitteleville sivuille painettu kuva Kiuruvesi-laivasta 1910-luvulla. 1990-luvulla ortodoksinen seurakunta on kuitenkin ollut moninaisesti esillä esimerkiksi viikoittain ilmestyvässä Kiuruvesi-lehdessä, jossa on esitelty muun muassa ortodoksien kirkkovuoteen kuuluvia juhlia. Lisäksi Kiuruvedelle pystytettiin 1990-luvun lopussa Suomen ensimmäinen tieikonikappeli; Raivo 1995, s. 363–369.

<sup>317</sup> KOSA vuosikertomus 1951, 1957; vuosikertomusten yhteenveto 1950–1955.

<sup>318</sup> KKA, taajaväkisen yhdyskunnan arkisto, Dc: v.1952–1955; Haastattelut nainen nro 3, nainen nro 4; Raivo 1995, s. 369.

Vaikka ympäristöstä lähetettiin hyväksymättömyyden viesti, ortodoksien solidaarisuus omaa kirkkoa ja tapoja kohtaan oli voimakasta ja papiston ahkera työskentely seurakuntalaisten sielunhoidon parissa alkoi tyydyttää ortodoksien uskonnollisia tarpeita vuoden 1949 aikana. Siihen saakka jumalanpalvelukset olivat vähäisiä, eikä esimerkiksi vuosina 1946–1947 Kiuruvedellä pidetty kuin parikymmentä kirkollista tilaisuutta. Sen sijaan Lapualla, joka oli Kiuruvedelle lopullisesti sijoitetun siirtoväen pääasiallinen evakuointipitäjä, oli vuosina 1945–1946 järjestetty pelkästään Lapuan keskustassa noin 80 tilaisuutta, joiden lisäksi tulivat sivukylillä pidetyt tilaisuudet.<sup>319</sup>

Seurakuntien järjestäytymättömyys ja papiston vastuulla olleet maantieteellisesti ja väestöllisesti suuret sielunhoitoalueet johtivat siihen, että papisto joutui työskentelemään sekä seurakuntansa siirtoväen evakuointi- että sijoitusalueilla. Näin oli myös Kiuruveden ja Lapuan alueella toimineella Suistamorr siirtoseurakunnan vastuualueella. Vuoden 1946 syksystä lähtien tilanne huonontui Lapualla asuneiden ortodoksien keskuudessa järjestettyjen tilaisuuksien osalta huomattavasti, sillä tuosta hetkestä eteenpäin papisto joutui jakamaan aikansa Kiuruveden ja Lapuan siirtoväen kesken. Niinpä sekä Kiuruvedellä että Lapualla pidettyjen kirkollisten tilaisuuksien lukumäärä jäi työvoiman puutteen ja matkustamiseen käytetyn ajan johdosta hyvin pieneksi. Tämä vaikutti myös kouluopetukseen siten, ettei uskontotunteja oikeastaan järjestetty. Useita vuosia kestäneen siirtoväen liikkumavaiheen ajan sielunhoito oli vähäistä, joskin jopa kristinoppikouluja pyrittiin järjestämään sijoituspaikoilla luostareiden ja seurakuntien toimesta. Kiuruveden keskustassa pidettiin kristinoppikoulua vähintään kerran vuodessa.<sup>320</sup>

Ennen kuin seurakunnan taholta saatiin luotua Kiuruveden sielunhoitoalue ja määrättyä alueelle papistoa, oli Kiuruvedelle saapuneiden ortodoksien kirkollisen elämä käytännössä pysähdyksissä. Vaikka vuonna 1948 Kiuruvedelle oli jo määrätty sielunhoitaja ja toiminta oli käynnissä, muodostui toiminta vasta seuraavan vuoden kuluessa merkittäväksi. Sielunhoitoalueet olivat toiminnassa vuoden 1949 loppuun saakka, jolloin entisten siirtoseurakuntina toimineiden seurakuntien tilalle perustettiin 18 uutta seurakuntaa (LIITE 6). Valtio turvasi noin 90% omaisuudestaan sodissa

<sup>319</sup> SKKSA, Dc:2.

<sup>320</sup> SKKSA, Dc:2, He; KOSA, vuosikertomukset 1949–1959.

menettäneen kirkkokunnan jälleenrakennuksen vuonna 1950 voimaan astuneella lailla.<sup>321</sup> Vasta lain johdosta oli mahdollista toiminnan vähittäinen vakinaistuminen ja vahvistuminen.

Ortodoksien Kiuruveden seurakunnasta saama turva vahvistui oman kirkkorakennuksen vuoden 1951 lopulla tapahtuneen hankinnan jälkeen, jonka johdosta ortodoksit voivat viettää kirkollisia juhliansa niin kuin perinteeseen kuului. Kirkon ostaminen myös olennaisesti vakiinnutti seurakunnallista elämää ja lisäsi se jatkuvuutta. Jo loppuvuonna 1951 seurakunnan papisto pyrki keskittämään jumalanpalvelukset rakennukseen. Kirkkoherra ja kanttori vierailivat edelleen säännöllisesti opettamassa kerhoissa ja tiistaiseuroissa sekä pitivät vuosittain kodinvihkimistilaisuuksia ja muita palveluksia kylillä.<sup>322</sup> Luterilaisesta kirkkovuodesta poikkeava arkipyhien määrä ei siis enää häirinnyt jumalanpalveluselämää.<sup>323</sup>

Ortodoksien uskonnollista identiteettiä tukevaksi muodostui kirkon sisälähetystyö. Pyhän Sergein ja Hermannin sisälähetysjärjestön alainen tiistaiseuratoiminta alkoi Kiuruvedellä vuonna 1948.<sup>324</sup> Lasten ja nuorten keskuudessa toimi niin ikään uskon vahvistajana ja opetustarkoituksessa Ortodoksisen Nuorten Liiton kerhoja, joita pidettiin useilla kylillä. Lukuvuotena 1948–1949 kunnan alueella toimi jo kolme kerhoa, varhaisnuorten ja nuorten kerhot kirkonkylällä sekä nuorten kerho Aittojärvellä. Vuonna 1949 perustettiin kerhot lisäksi Jylänköön ja Heinäkylään.<sup>325</sup>

Sisälähetystoiminta sekä lasten ja nuorten kerhotoiminta jatkuivat molemmat vahvana vuosiin 1956–1957, jolloin kokoontumiskertojen määrät kääntyivät laskuun. Vähentyminen jatkui aina vuosikymmenen vaihteeseen, jolloin tilanne vakiintui molempien osalta 20–30 vuosittaisen kokoontumiskerran välille. Vielä vuonna 1956 kokoontumisia oli kerhoilla 72 ja tiistaiseuroilla 37

<sup>321</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomus 1950; Raivo 1995, s. 360–361; Vuorinen 1995, s. 82.

<sup>322</sup> KOSA vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1955, 1956–1963, jumalanpalveluspäiväkirja 1952–1953, 1955.

<sup>323</sup> Almanakka vuodeksi 1946, 1949; Haastattelut 2000; KOSA vuosikertomus 1951.

<sup>324</sup> SOA vuosikertomus 1949; Raninen 1995, s. 318.

<sup>325</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomus 1950, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1955, 1956–1963; Haastattelut 2000 & 2002.

vuodessa.<sup>326</sup> Toiminnan vähentyminen ei johtunut niinkään kirkosta eroamisesta kuin maallistumisesta, joka vaikutti koko suomalaisessa yhteiskunnassa. Osansa kehityksessä oli maassamuuton kiihtymisellä.

Seurakunnallisen kanssakäymisen lisäksi ortodoksit vahvistivat identiteettiään ja yhteenkuuluvuuttaan puheessa. Käsittein tehtyä ”meidän” ja ”heidän” välistä erottelua tuotetaan myös siirtoväen keskuudessa. Luokittelu ei kulje niinkään eri tunnustusten välillä, vaan se on saanut käytevoimansa karjalaisesta alkuperästä ja varsinkin kielestä. Henkilöt, jotka ovat oppineet karjalan kielen tai murteen lapsuudessaan, käyttävät sitä tänäkin päivänä kommunikoidessaan karjalaisten kanssa.<sup>327</sup> Kieli on muodostunut välineeksi, jolla karjaiset ovat luoneet keskinäistä yhteenkuuluvuuden tunnetta. Se on myös väline, jolla ikään kuin luonnostaan ja huomaamatta erottaudutaan juuriltaan kantasuomalaisista yhteisön jäsenistä. Jokainen ryhmä tuottaa erottelua toisaalta omista lähtökohdistaan, toisaalta reaktioina ympäristöön.

Pohjois-Savon maaseudulla, jossa luterilaisten solidaarisuus kirkkoaan kohtaan muun muassa herätysliikkeiden toiminnan seurauksena oli vahva, oli myös ortodoksien ratkaisuna muualla maassa asuvista ortodokseista poikkeavalla voimalla osoitettu uskonnollinen solidaarisuus. Uskonnollisuutta oli vahvistamassa laaja Kiuruvedelle sijoitettujen ortodoksien tukiverkko. Ortodoksien määrä Kiuruveden väestöstä oli vielä 1970-luvun alussa noin 4%. Myös seurakunnan papiston työn keskittyminen kiuruvetisten ortodoksien pariin voimisti ortodoksien solidaarisuutta. Kiuruveden ortodoksiseen seurakuntaan kuului seurakuntauudistuksesta lähtien myös Pohjois-Pohjanmaalla asuneita ortodokseja. Toisin kuin Kiuruvedellä, oli pohjalaiisten kuntien asukkaiksi asutettujen ortodoksien määrä huomattavasti pienempi, koko väkilukuun suhteutettuna yleensä alle 1%.<sup>328</sup>

<sup>326</sup> KOSA vuosikertomusten yhteenveto 1956–1963; Jaakkola 1994, s. 148.

<sup>327</sup> Haastattelut 2000 & 2002.

<sup>328</sup> SOA vuosikertomus 1949; KOSA vuosikertomukset 1950 - , vuosikertomusten yhteenvedot 1950 - ; Huotari 1975, s. 100–101, 136–138; Huotari 1975/A1, s. 142; Piironen 1987, s. 13.

**Asetelma 3.** Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan väestömäärä v. 1971.

<u>Kaupunki/kunta</u>	<u>Määrä</u>	<u>Osuus kunnan väestöstä (%)</u>
	1 077	1,3
Haapajärvi	66	0,8
Haapavesi	63	0,9
Kestilä	23	0,8
<b>Kiuruvesi</b>	<b>544</b>	<b>4,0</b>
Kärsämäki	54	1,4
Nivala	78	0,8
Piippola	9	0,5
Pulkila	5	0,2
Pyhäjärvi	158	0,9
Pyhäntä	16	0,9
Rautio	--	--
Reisjärvi	14	0,2
Sievi	17	0,4
Ylivieska	35	0,3 <sup>329</sup>

Ryhmän sisäisen solidaarisuuden eroa verrattuna muun Suomen ortodoksien jumalanpalveluselämään osallistumiseen voinee selittää juuri ortodoksisuuden voimallisella kyseenalaistamisella. Kantaväestön taholta esitetty ortodoksisuuden vähättely sekä ortodoksien vastaus arjen riisuminen uskonnollisista tavoista saattoi johtaa raja-karjalaiset juuret omaavien keskuudessa suurempaan tarpeeseen kokoontua samankaltaisten joukkoon ja uskontoa harjoittamaan. Sosiaalisen paineen aiheuttama ulkoisen assimilaation vaade ei edellyttänyt sisäistä, vaan ortodoksiyhteisön sisällä tapahtuneessa kehityksessä lienee kyse pikemminkin akkulturoitumisesta.

---

<sup>329</sup> Huotari 1975/A1, s. 142.



## 6. JOHTOPÄÄTÖKSET

Ortodoksien ja luterilaisten suhteeseen ei paljonkaan kiinnitetty tutkimuksellista huomiota ennen 1990-lukua. Sijoitussuunnitelmassa uskonnollisen yhteisön merkitys kuitenkin huomioitiin. Eräänä syynä hiljaisuuteen lienee ollut poliittinen tarve osoittaa kansan yhtenäisyys ja vakuuttaa ainakin ulkomaiset tarkkailijat. 1940- ja 1950-lukujen jälkeen vaikenemiseen saattoi vaikuttaa sekä luterilaisten että ortodoksien pyrkimys yrittää unohtaa kahden eri kulttuurin edustajien välille syntyneet selkkaukset. Toisaalta voimakkain kollektiivinen tulkinta menneisyydestä oli siten vahva, ettei vaihtoehtoisille totuuksille ole ollut tilaa muutoin kuin osajulkisuuksissa, kuten ortodoksien tietoisuudessa.

Paikallisyhteisöön integroitumista ja ortodoksien kokemuksia määrittäviksi tekijöiksi muodostuivat ensimmäisessä tasavallassa vallinnut voimakas kansallistunto ja sen vastaparina vahva antivenäläinen mieliala. Sivistyneistö kytki luterilaisen kirkon ja kansallisuuden yhä tiukemmin saman kolikon eri puoliksi 1800-luvun jälkimmäisellä puoliskolla ja 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä. Uskon ja kansan samaistaminen vei lopulta kaiken poikkeavan tulkittamiseen epäkansalliseksi. Ortodoksisuus liitettiin vihattuun ryssään, eikä se kuulunut ahtaasti tulkittuun suomalaisuuteen. Venäläisyyteen viittaavat asiat, kuten ortodoksikirkot joutuivat monin paikoin hyökkäyksen kohteeksi 1920-luvulla.

Ortodoksisuuden vähättely ja sen leimaaminen luterilaisuutta alhaisemmaksi jatkui jälleenrakentavassa Suomessa. Luterilaisilla oli edelleen hankaluuksia sietää ortodoksisuutta. Neuvostoliiton miehityksen uhka antoi voimaa yhdenmukaisuuden vaateelle. Tarve sisäiseen yhtenäisyyteen oli voimakas, jotta tulevaisuus itsenäisenä valtiona voitaisiin turvata.

Yhteiskunnan kriisiytyminen sisällissodaksi ja sodan seuraukset muokkasivat suomalaisten asenteiden muodostumista. Sisällissodan jälkeen kirkon ja koulun tehtäväksi annettiin kansallisen yhtenäisyyden opettaminen ja vahvistaminen. Sivistyneistö koetti tuoda sisällissotaa edeltäneen tilan takaisin palaamalla yhteiskunnan hajoamista edeltäneisiin arvoihin ja sosiaaliseen järjestykseen sekä niiden propagoointiin. Itsenäisyys katsottiin maan johtavissa piireissä

voitavan turvata vain opettamalla kansaa kuuliaisuuteen ja ohjaamalla kansa kristillisten arvojen pariin. Vahvistettaessa kansan sisäistä integraatiota ei maahan haluttu vieraita aineksia.

Erilaisuuden sietokyvyn matala taso muodostui ortodoksivähemmistön ongelmaksi. Kirkon bysanttilaiset ja kreikkalaiset juuret unohdettiin venäläisyyden vaikutuksen alle. Ortodoksien suomalainen identiteetti ja lojaalisuus Suomea kohtaan kyseenalaistettiin. Kyseenalaistaminen jatkui sotien jälkeisessä todellisuudessa, jolloin ortodoksikirkon kansallistamisvaatimuksissa ei kyse ollut enää niinkään valtiovallan taholta esitetystä vaatimuksesta, vaikka valtio ohjasi perinteen siirtoa muun muassa jälleenrakennusohjelmilla. Menneinä vuosikymmeninä kansalaisiin istutettu propaganda sai ilmenemismuodon ruohonjuuritasolla sosiaalisena paineena.

Keskeinen tavoite erottelujen tuottamisessa oli Suomen kansan sisäinen vahvistaminen. Valkoisten sisällissodan jälkeen tekemän luokittelun tärkeimpiä tavoitteita oli taata maan itsenäisyys ja valkoiset arvot. Sisäinen yhtenäisyys haluttiin taata määrittämällä tietyt ryhmät, kuten punaisten puolella taistelleet epäluotettaviksi tai ei-suomalaisiksi. Samoin kävi ortodokseille. Tällä tavoin ulkoistetuilta yhteiskunnan jäseniltä voitiin katkaista vaikutusmahdollisuudet.

Uskonto ja perinteet kohosivat merkittävimpään rooliin siirtoväen hyväksymisessä. Sukupolvia perimätietona kulkenut suhtautuminen ortodoksisuuteen sekä 1800-luvulta lähtien kansalliselle ja uskonnolliselle pohjalle rakennetut ennakkoluulot johtivat karjalaisen ortodoksisuutensa ryssittelyyn. Ortodoksisen siirtoväen saaman vastaanoton juuret olivat siis syvällä suomalaisessa yhteiskunnassa. Ryssittely rakensi ortodokseille paikan toisena, luterilaisista ”oikeista” suomalaisista poikkeavana. Ryssäksi nimittely tarkoitti ortodoksien suomalaisuuden kieltämistä ja oli ylitsekävyä merkitykseltään. Suomalaisten ortodoksien ryssittely osoitti, että luterilaisuus oli monien mielestä suomalaisuuden edellytys. Kyse oli suomalaisuuden sisällöstä.

Mitä enemmän yleisesti venäläisyyteen liitettyjä piirteitä siirtoväellä oli, sitä negatiivisempi oli kantaväestön suhtautuminen. Erityisesti körttiläisten tapojen

vastaisesti toimineet, kuten värikkäisiin vaatteisiin pukeutuneet, kohtasivat useimmiten vähintään sanattoman paheksunnan. Parhaiten siirtoväen tilanteen ymmärsivät sodan todellisuuden ja siirtoväen vaikean lähdön nähneet rintamamiehet.

Ortodoksien muuttuminen uudessa asuinympäristössä vähemmistöksi vaikutti ratkaisevasti sosiaaliseen sopeutumiseen ja niihin yksilöllisiin ratkaisuihin, joilla siirtoväen edustajat pyrkivät tulemaan hyväksytyiksi kiuruvetisten joukossa. Valtakulttuuri määritteli ehdot, joiden puitteissa sopeutumisen tuli tapahtua. Antamalla palautetta ortodoksien tavoista kantaväestö paljasti samalla mikä yhteisössä oli sallittua, mikä taas ei. Herätysliikkeille ominainen erottelu uskoviin ja uskottomiin lienee vaikuttanut hyväksytyjen ihmisten ja tapojen määrän kaventumiseen. Kuuluminen ryhmään oli keskeinen erottelun ja arvostuksen lähde. Herännäisyyden myötä erottelusta ja aktiivisesta erottautumisesta tuli paikallisella tasolla jokapäiväinen tapa luokitella ihmisiä. Aiemmin ero oli kulkenut säätyläisten ja säädyttömien välillä, herätysliikkeiden tekemän erottelun myötä raja kulki syntisten suruttomien ja körttiläisten välillä. Myös nationalistisen historiakirjoituksen tekemä heränneiden nostaminen esimerkiksi kaikille suomalaisille kohotti heränneiden arvontuntoa suhteessa muihin suomalaisiin

Kirkollisten herätysliikkeiden sanoman kytkeminen kansallisuusaatteeseen ja kansakunnan aktiiviseen luomiseen johti siihen, että suomalaisuuden sisään sopivat tavat ja ominaisuudet vähenivät edelleen. Kiuruvedellä heränneet saavuttivat vähitellen aseman, jossa he hallitsivat seurakunnallisen elämän muotoja ja vastasivat laajemmankin käyttäytymisnormiston sisällöstä. Samassa prosessissa, jossa herännäisyyden julkisuuskuvan ja sen luonteen muutoksella liikkeestä muovattiin vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä ja isänmaallisuutta tukeva, kasvoi 1800-luvun yhteiskunnan häiriköstä normien määrittelijä. Rintarinnan kulki kehitys kohti selkeämpää ihmisten jaottelua uskoviin ja suruttomiin, jolla tuotettiin heränneille muista erottuvaa ja arvokkaampaa statusta. Luotua käyttäytymissäännöstöä ja yhdenmukaiseen käyttäytymiseen kohdistettua painetta vahvistettiin tiukalla asioiden jaottelulla oikeaan ja väärään. Palautteen antaminen piti ihmiset ruodussa ja sai käyttäytymään heränneiden tavoittelemalla tavalla. Jo kiuruvetisen yhteisön homogeenisuus

takasi aktiivisen kannan ottamisen erilaisuuteen. Väestön etnisen ja kulttuurisen samankaltaisuuden voi laajemminkin arvella helpottaneen hyväksytyin ja kielletyn määrittelyä.

Kiuruveden maallisten viranomaisten taholta ei ortodoksisuuteen puututtu tai ainakaan se ei näy asiakirjoissa, kuten ei aiemminkaan tutkituilla paikkakunnilla. Romanien kohtelu sekä muiden paikkakuntien osalta aiemmissa tutkimuksissa todettu inkeriläisen siirtoväen asioiden käsittely sen sijaan osoittavat, että ortodoksisuuteenkin olisi tarvittaessa ollut potentiaalia puuttua suorasanaisesti. Kiuruveden kunnan lähettämässä kirjeissä ja muun kantaväestön reaktioissa sekä niissä esille tulevassa ”toiseen” asennoitumisessa kuitenkin toistuivat likaisuusmyytti, oikeudeton etujen hyväksikäyttömyytti sekä venäläiseksi leimaaminen. Suhtautuminen siirtoväen asioiden järjestämiseen vaihteli kuitenkin viranomaisen henkilön mukaan. Körttiläisellä taustalla varustetun väestön oli hankalampi sopeutua erilaisten ihmisten saapumiseen.

Jos siirtoväen tulo olisi ollut paikallisväelle yhdentekevä tai sitä olisi katsottu jollain tapaa hyödyttävän, ei uusien asukkaiden joukkomuutto kuntaan olisi aiheuttanut reaktioita. Toisaalta Kanta-Suomen kuntien huoltotilanne oli poikkeusoloista johtuen heikko, joka selitti kantaväestön kiristyneitä tunteita.

Ortodoksisella kirkolla oli tärkeä rooli kirkkokunnan hyväksymisen edistäjänä. Luopumalla luterilaisten venäläisiksi mieltämistä tavoista kirkko teki itsensä hyväksytyksi osaksi suomalaista yhteiskuntaa. Luterilaisten mallien mukaisen käyttäytymisen ja yhdenmukaisuuteen pyrkimisen voi todeta edeltäneen ja edistäneen ortodoksien hyväksymistä uuden asuinyhteisön jäseniksi. Kanta-Suomen elämän alkuvaiheessa ortodoksit sulautuivat luterilaisten määrittelemiin ehdoin.

Pohjois-Savoon asutetut ortodoksit reagoivat kantaväestön asennoitumiseen etsiytymällä omiensa keskuuteen. Ortodoksit mukautuivat luterilaisten paineeseen jättämällä uskonnolliset tavat pois eri uskoa tunnustaneiden ihmisten välisessä kanssakäymisessä. Eräänä vastauksena vastaanottavan yhteisön haasteeseen oli ortodoksisen uskonnon vaihtaminen luterilaiseksi, toisin sanoen täydellinen sulautuminen vastaanottavaan väestöön.

Suuren käytännön merkityksen sai lasten kastaminen luterilaisiksi, joka samoin tarkoitti sulautumista valtaväestöön.

Vastaus luterilaisten taholta tulleeseen paineeseen vaihteli sukupolvittain osin sen vuoksi, että sosiaalisen painostuksen voimakkuus vaihteli. 1970–80-luvuilla ortodoksisuus ei ollut enää niin häiritsevää ja erikoista kuin aiemmin. Ortodoksiksi ja luterilaiseksi kastamisen suhdeluvut kuitenkin kuvaavat miten kantaväestön kielteinen suhtautuminen vaikutti ortodokseihin. Tässä vaiheessa toisen polven ortodoksien suhde tunnustukseensa riippui paljolti lapsuuden kokemuksista. Erityisesti nuoruuteen ja varhaisaikuisuuteen liittyvän identiteetin etsinnän aikana se, että kantaväestön mielestä olit karjalainen ja ryssä ei houkuttanut paljastamaan juuriaan tai kasvattamaan jälkikasvua ortodoksiseksi.

Ortodoksisen kulttuuripiirin elämästä kokemuksen omanneen ensimmäisen sukupolven ensisijainen reaktio oli jättää ortodoksitavat ja karjalan kieli. Ensimmäisen sukupolven solmimissa liitoissa sopeutuminen tapahtui usein luterilaisten ehdoilla niin, että ortodoksiaviopuoliso joutui joko ympäristön tai puolison painostuksesta luopumaan perinteestään, eikä sen siirto lapsille enää onnistunut. Sen sijaan toisen polven tullessa avioitumisikään oli tilanne jo muuttunut siten, etteivät luterilaiset puoliset yleensä enää kokeneet ortodoksisuutta uhkaksi siitä huolimatta, että 1960-luvulle saakka kouluissa kasvatettiin luterilaisen yhtenäiskulttuurin hengessä.

Luterilaisten suomalaisten käsitykset ortodoksisuudesta muuttuivat viimeistään 1970-luvun lopulta lähtien. Siitä tuli saadun kokemuksen ja ortodoksikirkon perinteen pelkistystyön tuloksena väestön enemmistön keskuudessa siedetty. Uskonnollisen mielipiteen muuttuminen yhteiskunnan muutoksen seurauksena yksityisasiaksi edisti hyväksytyksi tulemista. Samoin vaikutti jälleenrakennuskauden jälkeen tapahtunut henkisen ilmapiirin muutos, jossa uskonnon merkitys kansallisen kulttuurin ja normien lähtökohtana väheni. Valtion asutustoiminnalle ja ortodoksisen kirkkokunnan jälleenrakennukselle antama tuki auttoi osaltaan siirtoväen sopeutumista. Tärkein tekijä hyväksytyksi tulemiselle oli kuitenkin päivittäisessä elämässä assimiloituminen, toisin sanoen ortodoksiperinteen piilottaminen vuorovaikutuksessa kiuruvetisten kanssa. Sopeutumisessa oli kyse uusien,

valtakulttuurin määrittelemien käyttäytymistapojen omaksumisesta. Jälleenrakennuskaudella vallinneisiin olosuhteisiin nähden ortodoksiväestö on integroitunut kiuruvetiseen yhteisöön hyvin, josta on osoituksena muun muassa ortodoksisuuden saama julkisuus paikallismediassa.

Toisaalta myös kiuruvetisestä yhteisöstä nousi seikkoja, jotka herännäisyyden ydinalueeseen Lapuaan ja yleensä Pohjanmaahan verrattuna helpottivat siirtoväen integroitumista. Kiuruveden syrjäinen sijainti osaltaan aiheutti sen, etteivät sisällissodan aikaiset melskeet ja venäläisten vastainen toiminta saaneet konkreettia ulkomuotoa. Sekä tilallisten että maatyöläisten kytkeytyminen herännäisliikkeeseen yhtenäisti väestöä ja vaikutti rauhoittavasti. Kiuruvetiset eivät joutuneet reagoimaan ja ottamaan kantaa venäläisten sotilaiden sekä venäläisten ominaisuudeksi tulkitun ortodoksisuuden läsnäoloon paikkakunnalla.

## LÄHDELUETTELO

### **Alkuperäislähteet**

#### Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen arkisto (SOA)

- Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan vuosikertomus 1949

#### Kiuruveden ortodoksisen seurakunnan arkisto (KOSA)

- Muuttokirjat 1950–1959
- Tilastotiedot 1949–1959
- Vuosikertomukset, vuosikertomusten yhteenvedot 1950–1963

#### Suistamon kreikkalaiskatolisen seurakunnan arkisto (SKKSA), MMA

- Päätökset sukunimen muuttamisesta
- Toimintakertomuksia vuosilta 1939, 1945–1947
- Sopimukset uskonnonopetuksesta
- Väestötilastot vuoteen 1948
- Todistukset kirkosta eroavien ottamisesta muuhun uskonnolliseen yhdyskuntaan tai siviilirekisteriin vuoteen 1949
- Saapuneet kirjeet ja asiakirjat vuosilta 1945–1949

#### Kiuruveden evankelis-luterilaisen seurakunnan arkisto (KEA)

- Vihittyjen luettelot vuosilta 1945–1959

#### Kuopion lääninhallituksen siirtoväen asiainesittelijän arkisto (HAE), JOMA

- Luettelot
- Saapuneet kirjatut asiakirjat
- Saapuneet kirjaamattomat asiakirjat

#### Kiuruveden kunnanarkisto (KKA)

- Asutuslautakunnan arkisto
- Huoneenvuokralautakunnan arkisto
- Kansakoululautakunnan arkisto
- Kunnanvaltuuston arkisto
- Rakennuslautakunnan arkisto
- Siirtoväen huoltojohtajan ja kunnallisen huoltoviranomaisen arkisto (Huoltojohtaja)
- Taajaväkisen yhdyskunnan arkisto
- Taksoituslautakunnan arkisto
- Yhteiskoulun johtokunnan, kannatusyhdistyksen ja vanhempainneuvoston arkisto

#### Kuopion maatalouspiirin arkisto (KMA), JOMA

- Kiuruveden maanlunastuslautakunnan arkisto

#### Maa- ja metsätalousministeriön arkisto (MMM)

- Asutustilarekisteri, Kiuruvesi

### Haastattelut

- 29.2. – 8.3.2000, haastateltu 11 ensimmäisen siirtoväen sukupolven edustajaa
- heinäkuun alkupuoli 2002, haastateltu 6 toisen siirtoväen sukupolven edustajaa
- haastattelunauhut Heli Kanasen hallussa

### Kirjallisuus

Almanakka 1945. Almanakka vuodeksi 1946 jälkeen Vapahtajamme Kristuksen syntymän... Helsingin yliopisto. Helsinki.

Almanakka 1948. Almanakka vuodeksi 1949 jälkeen Vapahtajamme Kristuksen syntymän... Helsingin yliopisto. Helsinki.

Kuikka 1999, Kuikka, Niilo. Evakkojen elämää. Siirtoväen ja lapinlahtelaisten kokemuksia vuodesta 1944. Lapinlahden kunta ja OPM. Lapinlahti.

Laukkanen 1984, Laukkanen, Aulis & Tikkanen, Ossi & Winberg, Lauri. Kylien savut. Kotiseutuhistoria. Kiuruvesi.

Loima 1991, Loima, Hannu. Kirkon koulussa. Laatokankarjalaisen siirtolaispapin muistoja ja mietteitä kahdelta vuosikymmeneltä sodan jälkeen. Valamon luostarin julkaisuja 46. Jyväskylä.

Piiroinen 1947, Piiroinen, Erkki. Ortodokseina omassa maassa. 2.painos. Ortodoksinen veljestö. Joensuu.

Porkola 1962, Porkola, Viljo, Kiuruveden seurakunta 1763–1962. Iisalmi.

Pääkkö 1999, Pääkkö, Tyyne Pirkko & Pääkkö, Kai. Kotiseutumme Karjala. Helsinki.

Tikkanen 1973, Tikkanen, Mauno. Kiuruveden kunta 1873–1973. Lyhyt katsaus Kiuruveden kunnan vaiheisiin. Kiuruvesi.

Virkkunen 1974, Virkkunen, Sakari. Elias Simojoki–legenda jo eläessään. Porvoo.

### **Tutkimuskirjallisuus**

Ahtiainen 1996, Ahtiainen, Pekka & Tervonen, Jukka, Menneisyyden tutkijat ja metodien vartijat. Matka suomalaisen historiankirjoitukseen. Vammala.



Alapuro 1973, Alapuro, Risto. Akateeminen Karjala-Seura. Ylioppilasliike ja kansa 1920–ja 1930–luvulla. Valtiotieteellisen yhdistyksen julkaisusarja, politiikan tutkimuksia 14. Helsinki.

Alasuutari 1996, Alasuutari, Pertti. Toinen tasavalta. Jyväskylä.

Alasuutari 2001, Alasuutari, Pertti. Johdatus yhteiskuntatutkimukseen. Hanki ja jää –julkaisusarja. Helsinki.

Björn 1993, Björn, Ismo. Ryssät ruotsien keskellä. Ilomantsin ortodoksit ja luterilaiset 1700–luvun puolivälistä 1800–luvun puoliväliin. Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja, n:o 106. Joensuun yliopisto. Joensuu.

Heinonen 1977, Heinonen, Reijo E. *Kirkko ja oikeistoradikalismi Suomessa 1930–luvulla*. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900–luvulla. (toim.) Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino. Hämeenlinna.

Helkama 2001, Helkama, Klaus & Liebkind, Karmela & Myllyniemi, Rauni. Johdatus sosiaalipsykologiaan. Helsinki.

Huhta 2001, Huhta, Ilkka. ”Täällä on oikea Suomenkansaa.” Körttiläisyyden julkisuuskuva 1880–1918. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 186. Saarijärvi.

Huotari 1975/A1, Huotari, Voitto. Suomen ortodoksinen väestö. Kirkkososiologian julkaisuja A1. Helsingin yliopiston käytännöllisen teologian laitos. Helsinki.

Huotari 1975, Huotari, Voitto. Ortodoksin ja luterilaisen avioliitto. Tutkimus uskonto- ja perhetekijöiden vuorovaikutuksesta sekä avioliitoissa Ilomantsissa, Pohjois-Savossa ja Helsingissä. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 97. Joensuu.

Huovinen 1988, Huovinen, Leo. Kiuruvesi 1873–1980. Kiuruvesi.

Immonen 1987, Immonen, Kari. Ryssästä saa puhua... Neuvostoliitto suomalaisessa julkisuudessa ja kirjat julkisuuden muotona 1918–1939. Keuruu.

Jaakkola 1994, Jaakkola, Magdalena. *Puolalaiset Suomessa*. Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. (toim.) Liebkind, Karmela. Helsinki.

Jyrkilä 1976, Jyrkilä, Faina. Siirtoväen fyysinen ja sosiaalinen sopeutuminen. Jyväskylän yliopiston sosiologian laitoksen julkaisu nro 16. Jyväskylä.

Kalela 2000, Kalela, Jorma. Historiantutkimus ja historia. Helsinki.

Karemaa 1998, Karemaa, Outi. Vihollisia, vainoojia, syöpäläisiä. Venäläisviha Suomessa 1917–1923. *Bibliotheca Historica* 30. SHS. Helsinki.

Keskisalo 2001, Keskisalo, Anna–Mari. ”*Puhu homo suomee.*” *Suomalais- ja maahanmuuttajanuoret kansainvälisessä luokassa.* Valkoisen vallan lähettäjä. Rasismien arki ja arjen rasismi. (toim.) Puuronen, Vesa. Jyväskylä.

Kena 1977, Kena, Kirsti. *Kirkko itsenäistyneessä Suomessa.* Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900–luvulla. (toim.) Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino. Hämeenlinna.

Knuuttila 1992, Knuuttila, Seppo. Kansahuumorin mieli. Kaskut maailmankuvan aineksena. SKS:n toimituksia 554. Jyväskylä.

Knuuttila 1996, Knuuttila, Seppo. *Miten sivakkalaiset kertovat itsestään?* Kyläläiset, kansalaiset. Tulkintoja Sivakasta ja Rasinmäestä. (toim.) Hakamies, Pekka. Joensuu.

Korkiakangas 1996, Korkiakangas, Pirjo. Muistoista rakentuva lapsuus. Agraarinen perintö lapsuuden työnteon ja leikkien muistelussa. *Kansatieteellinen arkisto* 42. Suomen muinaismuistoyhdistys. Helsinki.

Kosonen 1994, Kosonen, Liisa. *Vietnamilainen oppilas kahden kulttuurin välissä.* Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. (toim.) Liebkind, Karmela. Helsinki.

Koukkunen 1982, Koukkunen, Heikki. Tuiskua ja tyventä. Suomen ortodoksinen kirkko 1918–1978. Valamon luostari. Heinävesi.

Kulha 1969, Kulha, Keijo. Karjalaiset Kanta–Suomeen Karjalaisen siirtoväen asuttamisesta käyty julkinen keskustelu vuosina 1944–1948. *Studia Historica Jyväskyläensia* VII. Jyväskylä.

Laine 1982, Laine, Antti. Suur–Suomen kahdet kasvot. Itä–Karjalan siviiliväestön asema suomalaisessa miehityshallinnossa 1941–1944. Keuruu.

Liebkind 1994, Liebkind, Karmela. *Vietnamilainen pakolaisena Suomessa.* Maahanmuuttajat. Kulttuurien kohtaaminen Suomessa. (toim.) Liebkind, Karmela. Helsinki.

Luntinen 1985, Luntinen, Pertti. *Karjalaiset suomalaisuuden ja venäläisyyden rajalla.* Venäläiset Suomessa 1809–1917. (toim.) Kurkinen, Pauli. Suomen historiallinen seura. Historiallinen arkisto 83. Helsinki.

Markkola 1996, Markkola, Pirjo. *Marginaali historian keskipisteessä. Kuokkavieraiden pidot. Historian marginaalista marginaalihistoriaan.* (toim.) Peltola, Jarmo & Markkola, Pirjo. Tampere.

Murtorinne 1977, Murtorinne, Eino. *Yleiskatsaus. Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla.* (toim.) Heikkilä, Markku & Murtorinne, Eino. Hämeenlinna.

Murtorinne 1978, Murtorinne, Eino. *Kirkko ja suomalaiskansallinen ideologia. Aate ja yhteiskunta. Mikko Juvalla omistettuja tutkielmia.* (toim.) Heikkilä, Markku. SHS. SKHS. Keuruu 178.

Murtorinne 1995, Murtorinne, Eino. Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. Porvoo.

Neisser 1997, Neisser, Ulrich. *Tapaustutkimus John Deanin muistista.* Psykologia 32 (2), liite.

Nenonen 1955, Nenonen, Väinö & Rajamo, Mikael. Suistamo: muistelmia ja kuvia kotiseudustamme. Suistamon pitäjäseura. Pieksämäki.

Nevalainen 1990, Nevalainen, Pekka. Inkeriläinen siirtoväki Suomessa 1940-luvulla. Keuruu.

Paasi 1998, Paasi, Anssi. *Koulutus kansallisena projektina. "Me" ja "muut" suomalaisissa maantiedon oppikirjoissa. Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti.* (toim.) Alasuutari, Pertti & Ruuska, Petri. Suomen itsenäisyyden juhlarahaston julkaisusarja, nro 210. Tampere.

Paukkunen 1989, Paukkunen, Leo. Siirtokarjalaiset nyky-Suomessa. Jyväskylän yhteiskuntapolitiikan laitoksen tutkimuksia, A 5. Jyväskylä.

Peltonen 1999, Peltonen, Matti. Mikrohistoriasta. Hanki ja jää – julkaisusarja. Tampere.

Petrisalo 1975, Petrisalo, Katriina. *Ortodoksien suhde toisuskoihin. Uskonnollinen liike. Suomalaisia tapaustutkimuksia.* (toim.) Pentikäinen, Juha. Tietolipas 74. Helsinki.

Pulma 1994, Pulma, Panu & Turpeinen, Oiva. Pikkukaupungin unelmia. Kajaani 1906–1976. Kajaanin kaupunki. Kajaani.

Pulma 1998, Pulma, Panu. *Karelska flyktingar i en östfinsk småstad. . – Invandrarna & lokalsamhället. Historiska aspekter på integrationen av invandrare i nordiska lokalsamhällen. Studier i stads- och kommunhistoria 16.* (toim.) Nilsson, Lars & Lilja, Sven. Stad- och kommunhistoriska institutet. Historiska institutionen. Stockholms universitet. Västervik.

Puuronen 2001, Puuronen, Vesa. *”Puhas valkoinen rotu.” Skinien ideologia ja symbolit.* Valkoisen vallan lähettiläät. Rasismin arki ja arjen rasismi. (toim.) Puuronen, Vesa. Jyväskylä.

Raivo 1995, Raivo, Petri J. *Heijastuksia maisemaan. Ortodoksinen miljöö ja sodanjälkeinen asutustoiminta.* Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. (toim.) Laitinen, Erkki. Jyväskylä.

Raivo 1996, Raivo, Petri J. *Maiseman kulttuurinen transformaatio. Ortodoksinen kirkko suomalaisessa kulttuurimaisemassa.* Nordic Geographical Publications, vol. 25, 1. The Department of Geographics. University of Oulu. The Geographical Society of Northern Finland. Oulu.

Rajamo 1944, Rajamo, Mikael. *Suistamon seurakunnan historia.* Kuopio.

Raninen 1995, Raninen, Tarja. *Siirtokarjalaisuus muuttuvassa yhteiskunnassa.* Rintamalta raivioille. Sodanjälkeinen asutustoiminta 50 vuotta. (toim.) Laitinen, Erkki. Jyväskylä.

Raninen–Siiskonen 1999, Raninen–Siiskonen, Tarja. *Vieraana omalla maalla.* Tutkimus karjalaisen siirtoväen muistelukerronnasta. SKS 766. Vammala.

Roos 1987, Roos Jeja–Pekka. *Suomalainen elämä.* Tutkimus tavallisten suomalaisten elämänkerroista. SKS 454. Helsinki.

Rytkölä 1988, Rytkölä, Heikki. *Ristit tien varsilla.* Kainuun ortodoksien vaihteita. Scripta Historica 14. Oulu.

Seppälä 1989, Seppälä, Helge. *Suomi miehittäjänä.* 2. painos. Helsinki.

Setälä 1966, Setälä, U.V.J. *Kansallisen Suomen ortodoksikirkon perustamiskysymys 1917–1925.* Porvoo.

Siltala 1992, Siltala, Juha. *Suomalainen ahdistus. Huoli sielun pelastumisesta.* Keuruu.

Svärd 1985, Svärd, Eero. *Herännäisyys Kiuruvedellä 1880–1926. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu–tutkielma.* Helsingin yliopisto. Helsinki.

Ukkonen 2000, Ukkonen, Taina. *Menneisyyden tulkinta kertomalla. Muistelupuhe oman historian ja kokemuskertomusten tuottamisprosessina.* SKS 797. Helsinki.

Waris 1952, Waris, Heikki & Jyrkilä, Vieno & Raitasuo, Kyllikki & Siipi, Jouko. *Siirtoväen sosiaalinen sopeutuminen.* Tutkimus Suomen karjalaisen siirtoväen sosiaalisesta sopeutumisesta. Helsinki.

Westin 1998, Westin, Charles & Vilkuna, Kustaa H.J. *Kommentarer. – Invandrarna & lokalsamhället. Historiska aspekter på integrationen av invandrare i nordiska lokalsamhällen. Studier i stads- och kommunhistoria* 16. (toim.) Nilsson, Lars & Lilja, Sven. Stad- och kommunhistoriska institutet. Historiska institutionen. Stockholms universitet. Västervik.

Vilkuna 1994, Vilkkuna, Kustaa H.J. Valtakunnan eduksi, Isänmaan kunniaksi, Ruukinpatruunalle hyödyksi. Suomen rautateollisuus suurvalta – ajalla. SHS 188. Tampere.

Virta 2001, Virta, Ilkka. Siirtoväen kansakoulukysymys sotavuosien Suomessa. Turun yliopiston julkaisuja. Sarja C. Osa 169. Scripta linguarum fennica edita. Turku.

Virtanen 1972, Virtanen, Leea. Tytöt, pojat ja tykkääminen. Porvoo.

Vuorinen 1994, Vuorinen, Päivi. ”Ka Imbalahelt ollaa.” Impilahtelaisen siirtoväen sijoittuminen ja sopeutuminen Suonenjoelle. Suomen historian pro gradu-tutkielma. Historian laitos. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.

Zetterberg 1987, Zetterberg, Seppo & Pulma, Panu. *Autonominen suuriruhtinaskunta*. Suomen historian pikkujättiläinen. (toim.) Zetterberg, Seppo. Porvoo.

#### Luentomuistiinpanot

Korhonen 2000, Korhonen, Pekka. Asia and Europe as names –luento. Yhteiskuntatieteen ja filosofian laitos. Jyväskylän yliopisto. Jyväskylä.

LIITE 1. Maanhankintalain (1945) sijoitussuunnitelma.  
(Raninen-Siiskonen 1999, s. 16)



LIITE 2. Haastattelukysymykset 29.2. – 8.3.2000  
Kiuruvesi

Haastattelussa tarkastellaan Kiuruvedelle tulon jälkeistä aikaa painottuen ajallisesti 1940– ja 1950–lukuihin. Kysymyksiä on hieman muutettu kunkin haastatellun menneisyyden mukaan, sillä osa haastatellusta siirtoväestä ei ole asunut kiuruvetisessä sijoitustalossa ja osa taas on.

---

HAASTATTELUKYSYMYKSET

- \* Miten tulitte Kiuruvedelle? Missä asuitte ennen oman kodin saantia/valmistumista? Miten isäntäväki otti teidät vastaan? miten yhteiselo alkoi sujua? Muuttuiko isäntäväen suhtautuminen teihin ajan kuluessa? Auttoivatko paikkakuntalaiset teitä alkuvaiheen ongelmissa?
- \* Saitteko korvauksia Karjalaan jääneestä omaisuudesta? Millaisia? Entäs huoltoavustusta? Miltä luovuttajataholta saitte maata? Tuliko korvauksilla toimeen? Miten paikalliset suhtautuivat korvauksiin?
- \* Ortodoksisuuden näkyminen Raja–Karjalassa? Millainen oli kotikylän ortodoksien ja luterilaisten suhde? Millaiset pappien välit? Muuttuiko eri uskoa tunnustavien kanssakäyminen ja toiseen suhtautuminen Kanta–Suomessa verrattuna siihen millaista se oli ollut kotona? Oliko Kiuruvedellä ortodokseihin suhtautuminen tylyä vai ymmärtävää?
- \* Mitkä olivat suurimmat erot paikkakuntalaisten ja siirtoväen välillä? Millaisia seuraamuksia tapojen ja kielen erilaisuudesta oli? Mikä paikallisissa ärsytti ja toisaalta miellytti? Oliko ryhmiä, jotka suhtautuivat tulijoihin joko kielteisesti tai myönteisesti? Oliko nimittelyä ja kauanko se jatkui?
- \* Häiritsikö uskonto suhteiden solmimista paikallisiin? Onko koittanut hetkeä, jolloin uskonnolla ei ole enää ollut väliä paikallisten ja siirtoväen suhteissa? Milloin koit itsesi hyväksytyksi valtaväen joukkoon? Oliko edellä mainittu muutos eri aikainen eri elämän alueilla? Oliko ortodoksiseen siirtoväkeen suhtautuminen erilaista kuin luterilaiseen? Vaikuttiko työn saantiin? Millaisissa tilanteissa ristiriidat tulivat esiin?
- \* Muuttuiko seurakunnan toiminta verrattuna siihen millaista se oli ollut kotikylässä? Heikkenikö uskonnollisen yhteenkuuluvuuden tunne? Peittelitkö karjalaisuuttasi tai ortodoksisuuttasi? Oliko hartaustilaisuuksien pidossa ongelmia paikallisten taholta? Miten koit kirkkorakennuksen erilaisuuden?
- \* Missä vaiheessa lapset alkoivat saada ortodoksista uskonnonopetusta koulussa? Oliko sen suhteen vaikeuksia? Oliko lapsilla kouluvaikeuksia? Miten opettajat suhtautuivat tulijoihin? Oliko painostusta?
- \* Asuiko kotinne lähellä muuta siirtoväkeä? Mikä sen merkitys oli? Missä yhteyksissä tapasitte paikkakuntalaisia? Olitteko yhteistoiminnassa? Miksi? Oliko yhteistyötä siirtoväen ja paikallisten seurojen välillä? Oliko sekaseuroja?
- \* Pyysivätkö savolaiset teiltä apua? Antoivatkos teille apua? Kumpi ryhmä enemmän tarvitsi? Miten pian heimojen väliset yhteydet lisääntyivät? Onko teillä jonakin ajankohtana ollut tuttavana useampi savolainen kuin karjalainen?
- \* Miten valtaväestö suhtautui seka-avioliittoihin? Entäs ortodoksit? Kääntyikö ortodokseja toiseen uskoon? Miksi? Oliko toista heimoa edustava miniä tai vävy samanarvoinen appivanhemmille? Oliko parisuhteessa vaikeuksia, jotka johtuivat uskonnosta? Jos puoliso oli luterilainen, niin kumman uskoon lapset kastettiin?

\* Oletko ollut mukana seurakunnan tai Kiuruveden karjalaisten toiminnassa? Mitä toiminta on sinulle merkinnyt? Onko merkinnyt eri aikoina eri asioita? Neuvottiinko alkuaikana (esim. tiedotusvälineet) miten paikallisiin tulisi suhtautua?

\* Miltä tuntui muuttua vähemmistöuskonnon edustajaksi? Milloin on ollut vaikeinta hyväksyä Karjalan menetys? Ovatko Kiuruveden maisemat alkaneet tuntua kodilta?



## LIITE 3.

Haastattelut 4.7., 15.–18.7.2002  
Kiuruvesi

Kysymyksiä on haastattelutilanteessa muokattu haastateltavan elämän kokemusten ja tilanteiden mukaan. Kysymyksiä on syntynyt myös spontaanisti haastattelun edetessä. Haastattelut siis jonkin verran poikkeavat sisällöllisesti toisistaan.

---

Nimi, syntymäaika ja –paikka, Kiuruvedelle tuloaika, kotikylä eli asuinpaikka eri aikoina, kansakoulu, uskonto, ammatit.

- Sanonnat tärkeitä, samoin tapojen eroavaisuudet ja kantaväestön reaktiot
- Voit kuljettaa kerronnassasi rinnan sekä omia kokemuksiasi että perheen jäsenten tms. kokemuksia, kunhan muistat mainita milloin kerrot toisen kokemuksesta

### HAASTATTELUKYSYMYKSET

-Mistä miten ja tulitte Kiuruvedelle? - Missä asuitte ennen oman asunnon valmistumista?

Millainen tilapäisasunto oli? -Miten tulitte toimeen sijoitusperheen kanssa? – Yhteydet muuhun kantaväestöön? - Millaista kanssakäymistä oli eli millaisissa tilanteissa oltiin kantaväestön kanssa tekemisissä? – Kommentoivatko vanhemmat yhteistyötä viranomaisten kanssa? – Oliko puhetta luterilaisista papeista? – Muuttuiko yhdessäolo ajan kuluessa? -Millaisia eroja ortodoksisen siirtoväen ja paikkakuntalaisten kesken oli? Tavat? Puhe? Vaatteet? Uskonnolliset tavat? jne. -Millaisissa tilanteissa kantaväestöön kuuluvien ja ortodoksien uskonnollinen ero nousi esille? - Nimiteltiinkö? –Kauanko nimittely jatkui?

-Kääntyikö ihmisiä luterilaiseksi tai siirtyikö siviilirekisteriin? –Millaisia perusteluja ko. ratkaisulle esitettiin? -Koetettiin sulautua?

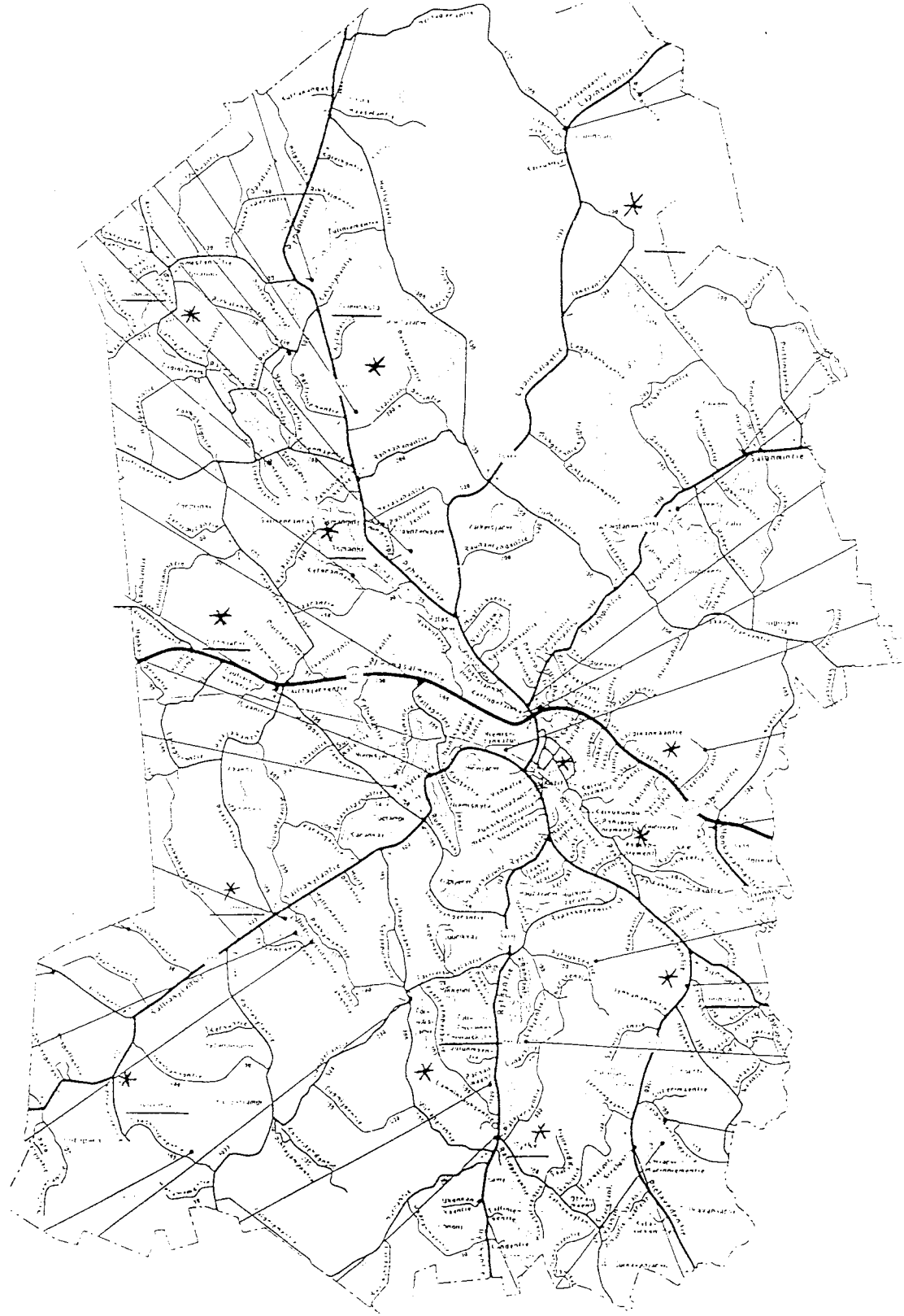
-Millaista koulussa oli? –Nimiteltiinkö? –Miten opettajat/muut oppilaat suhtautuivat ortodoksiseen uskontoon? Karjalaisuuteen? Karjalan kieleen? –Mitä sanoivat? –Erotteli opettaja kantaväestön ja siirtoväen lapsia? –Miten ortodoksinen uskonnonopetus oli järjestetty? –Miten opettajat suhtautuivat ortodoksiseen uskonnonopetukseen? –Millaista oli leikki ja muu vapaa-aika paikallisten luterilaisten lasten kanssa? –Miten onnistui? –Oliko ortodoksit ja luterilaiset samoissa kerhoissa? – Kokoonnuttiin erillisiin kerhoihin?

-Miten kantaväestö suhtautui seka-avioliittoihin? –Entäs ortodoksit? - Miten yhteiselo alkoi sujua? –Syntyikö puolison tai appivanhempien kesken erimielisyyksiä, jotka olisivat saaneet kipinän ortodoksisuudesta? Erilaisista tavoista? Puheesta? –Mitä vastasit puolisolille tällaisissa tilanteissa? –Oliko eri uskontoa tunnustava miniä tai vävy samanarvoinen appivanhemmille?

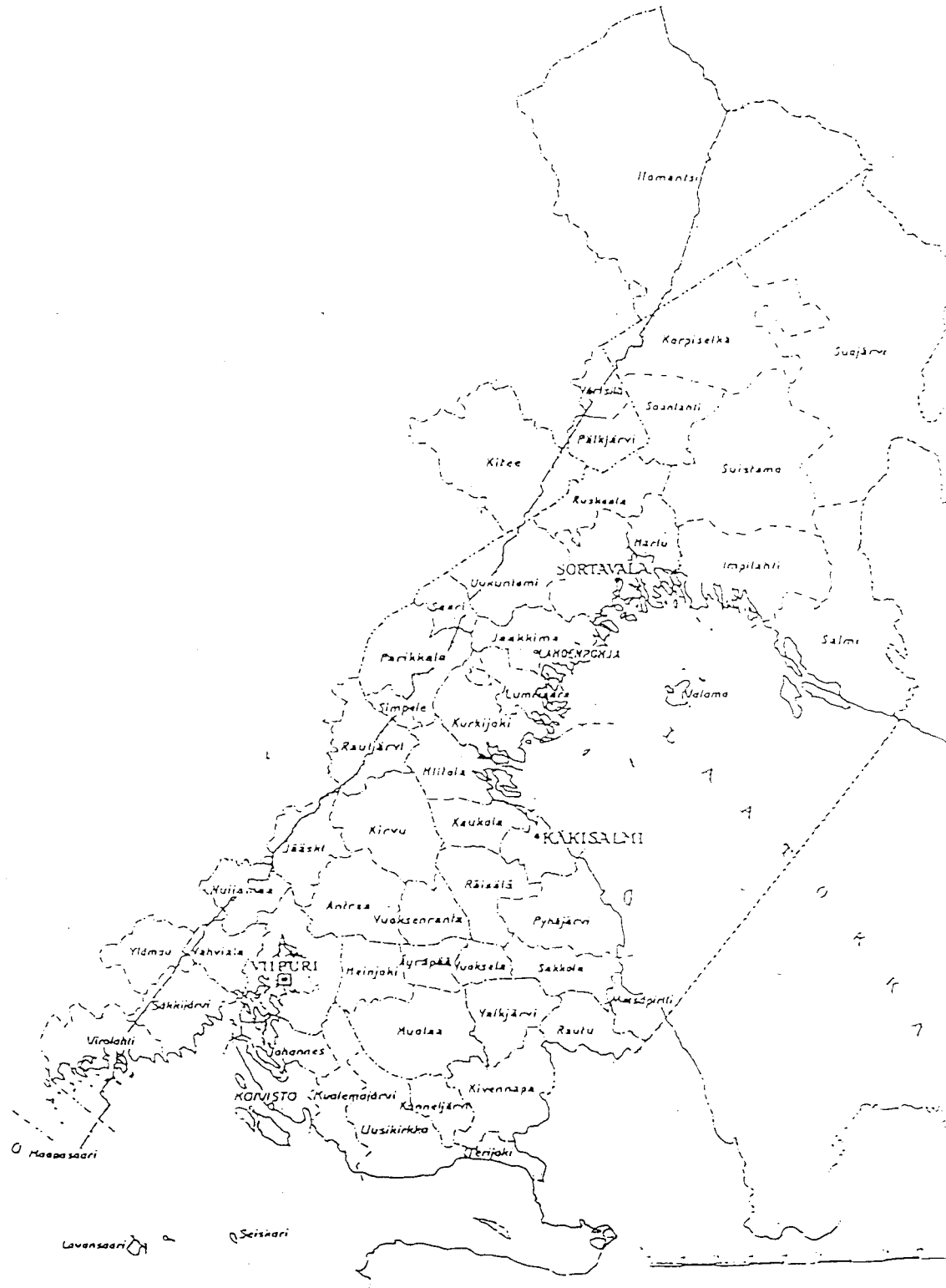
–Mihin uskoon olette omat lapsenne kastaneet? –Miksi? –Miten tavoille kävi seka-avioliitossa?

-Oletko suhtautunut taustaasi eri tavoin eri elämän vaiheissa? –Miten koet ortodoksisuuden aseman muuttuneen vuosikymmenien kuluessa? – Mistä luulet muutoksen johtuvan? –Mitä vielä haluaisit sanoa?

LIITE 4. Kiuruveden kartta. Haastateltujen sijoitus- ja asuinkyliä.



LIITE 5. Luovutetun Karjalan kunnat.  
(Raninen–Siiskonen 1999, s. 14.)



LIITE 6. Suomen ortodoksisen kirkkokunnan nykyinen seurakuntajako. Vuoden 1950 alussa kirkkokunta jakautui 25 seurakuntaan, jotka kuuluivat Helsingin ja Karjalan hiippakuntien alaisuuteen. Vuonna 1979 pohjoiset seurakunnat liitettiin tuolloin muodostettuun Oulun hiippakuntaan. (Raivo 1996, s. 167)

